ANUL XXXVII IULIE-OCTOMVRIE 194 Nr. 7—10

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢA ŞI VIAŢA BISERICEASCĂ

DIRECTOR: Prof. Dr. GRIGORIE T. MARCU

RÂVNĂ ŞI FAPTĂ

UN CAPITOL DE ANTROPOLOGIE CREŞTINA

de

Preot Dr. GRIGORIE T. MARCU
Profesor la Academia teologică „Andreiană"

Dorul după îmbunătăţirea conduitei personale, năzuinţa spre autodepăşire, aspiraţia către desăvârşire — sau oricum i-am zice — a constituit în toate vremurile ceva mai mult decât o preocupare de căpetenie a spiritului omenesc: o adevărată obsesie. Este o favoare rezervată exclusiv omului râvna aceasta neostoită spre culmi. Şi dacă puterile sale n'au fost totdeauna la înălţimea gândurilor cari îl purtau în spre înnalturi, vom recunoaşte totuşi că omul a făcut tot ce i-a stat în putinţă ca să răsbească pe crestele lor însorite. Ce altceva sunt operele de artă cari storc admiraţia veacurilor, cântecele poeţilor, sistemele filosofilor, cuceririle ştiinţei şi în genere elanurile generoase cari frământă'n adâncuri viaţa de taină a oricărui ins, decât tot atâtea opintiri voinice în spre atingerea idealului ce-şi flutură flamurile ispititoare pe dinaintea ochilor inimii noastre.

Putinţa de a concepe viaţa este un privilegiu al spiritului omenesc. Animalele, de pildă, văd lumea cum o vedem şi noi, dar neavând raţiune, neposedând νοῦς, nu-şi pot făuri o concepţie de viaţă.

Dar oare privilegiul acesta implică şi putinţa de-a ne întocmi viaţa după felul conceput? Cu alte cuvinte, ope-

raţia aceasta de modelare a vieţii noastre pe măsura idealului râvnit poate răsbi, poate fi împinsă până dincolo de pragul desăvârşirii visate de noi toţi? ...sau măcar până'n preajma lui?

Intrebarea e veche şi răspunsurile ce i s'au dat, felurite.

Nu ne vom reţine, aici, asupra lor. Notăm însă o constatare, copios şi îndelung verificată. Toate sforţările făcute în scopul atingerii limitei superioare a concepţiilor de viaţă făurite de cei mai geniali proprietari ai sofiei umane, s'au isbit de neputinţa insului de-a se ridica realmente la altitudinea acestui majorat spiritual pe care-l numim desăvârşire. Gândirea filosofică a tuturor vremurilor, ca şi religiile antice, indică în chip mai mult sau mai puţin exact cărările cari duc la desăvârşire, dar nu oferă şi puterea trebuincioasă pentru biruirea împotrivirilor cari îngreunează sau împiedică accesul spre luminişurile ei. Intr'aceasta zace scăderea lor esenţială. Ele nu pot fructifica viaţa înnălţând-o la nivelul perfecţiunii râvnite.

Afirmaţia aceasta este valabilă şi pentru religia mozaică. Cu tot caracterul ei revelat, legea lui Moise era sortită unei violări continui, tocmai pentru că prescripţiile formulate în litera ei depăşiau capacitatea morală a omului chemat să le împlinească.

Antichitatea clasică a sesizat în mod lucid prăpăstioasele povârnişuri cari îl separă pe „vreau" de „fac", intenţia bună de faptă, voinţa pur teoretică de actul de voinţă. Desnădejdea eroului antic, care se sbate neputincios între rigorile implacabile ale datoriei şi şoaptele ucigătoare ale pasiunilor minore, străbate ca un vaier prelung şi sfâşietor creaţiile artistice, filosofice şi literare ale acestei lumi care şi-a avut, neîndoielnic, măreţia ei.

„Sed trahit invitam nova vis, aliudque cupido
Mens aliud suadet; video meliora proboque,
Deteriora sequor"

spunea tristul Ovidiu.

Inainte de el, grecul Euripide făcuse din aceeaşi Medea interpretul luptei patetice care se dă între ură şi iubirea maternă, între pasiune şi raţiune, încheiată cu victoria pa-

siunii asupra voinței lucide. Stoicii Epictet și Seneca, un elin și un latin, capii de coloană ai celei mai pure gândiri religioase pe care a odrăslit-o vreodată spiritul uman, recunosc în cuvinte aproape identice neputința omului de-a ridica fapta la înălțimea vrerii. Alăturea de ei, Plautus și atâtea alte glorii ale unei lumi de mult coborîtă spre asfințitul istoriei ei, vorbesc în același sens.

Mai aproape de vremea noastră, Jean Jacques Rousseau vădește în „Profesiunea de credință a vicarului savoiard" aceeași preocupare. Eroul său descopere în sine două principii distincte, două tendințe contradictorii. El se simte simultan sclav și liber. El vrea binele și-l iubește cu ardoare, dar cu toate acestea săvârșește răul. Descoperind că eul său este desbinat, exclamă desnădăjduit: „Non, l'homme n'est point un". S'au frânt în el resorturile cari garantau armonia dintre râvnă și faptă.

Rousseau trăiește în plin ev creștin. Cine-l citește, poate rămânea cu impresia că e inutil să încerci curmarea acestui chin care sfâșie inima omului devorat de dorul desăvârșirii. Incrucișezi brațele și îți spui resemnat:

Răul este iremediabil; insuficiența aceasta a noastră este de netămăduit.

Un cunoscător al Sfintei Scripturi, mai ales când acesta nu este dublat de un tâlcuitor priceput al adevărurilor ei, îți poate servi un argument irezistibil: nici sf. Apostol Pavel n'a fost de altă părere. Undeva, în epistola către Romani, el afirmă textual, la persoana întâia singular: „Nu știu ce fac; căci nu ceea ce voiesc îndeplinesc, ci ceea ce urăsc, tocmai aceea săvârșesc... Știu că în mine, adică în trupul meu, nu locuiește ce e bun. Căci de voit voiesc, dar de lucrat binele nu-l lucrez; căci nu binele, pe care îl vreau, îl fac, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acesta îl săvârșesc. Și atunci, dacă fac ceea ce nu-mi este voia, (mă scutur de orice răspundere, căci) nu mai sunt eu făptuitorul, ci păcatul care locuește întru mine" (Romani 7, 15. 18—20).

Mărturisirea aceasta este uluitoare. Vă imaginați efectul pe care l-ar avea ea asupra moralității obștei, dacă ar circula neînsoțită de explicările de rigoare. El ar fi deza-

struos. El ar paraliza orice fărâmă de elan spre îmbunătățirea vieții noastre spirituale.

In jurul acestui text paulin s'au purtat discuții aprinse și îndelungate. Până și un teolog de talia fericitului Augustin, pe care biserica romano-catolică îl revendică fățiș pentru galeria gloriilor sale, a săvârșit eroarea de neiertat de-a fi susținut la un moment dat că *creştinul* Pavel — și nu fariseul Saul din Tars — este cel ce-și spovedește în fragmentul citat neputința de-a săvârși binele, incapacitatea de-a plini voia lui Dumnezeu. Luther și alți reformatori, ca și unii dintre cei mai renumiți exegeți protestanți, au apucat pe aceeași cale greșită.

Există o știință a interpretării Sf. Scripturi, Ermineutica, ale cărei reguli de aur îți interzic să substitui gândurilor așternute în sf. carte propriile tale gânduri și te îndatorează să explici textele mai puțin clare cu altele mai clare, să ții seamă de context și de locurile paralele. Fericitul Augustin și soții, în cazul de față, n'au respectat aceste reguli.

Adevărul este cu totul altul.

Sf. Apostol Pavel nu se mulțumește numai să ia act de dezacordul notoriu dintre vrere și faptă. Spre deosebire de gânditorii profani, din rândurile cărora i-am interpelat pe câțiva, el caută *pricina* acestei desbinări lăuntrice, o află și o denunță: e păcatul care sălășluește în om. In ochii lui, lupta înverșunată dintre cele două tendințe contradictorii cari acționează fiecare de capul ei în unul și același ins, îmbracă un caracter religios. Ea nu poate fi îndrumată spre un desnodământ favorabil atâta vreme cât păcatul care a stârnit-o, continuă s'o alimenteze și deci să-i determine cursul voit de el, fără a se isbi de rezistența unei forțe capabile să-i neutralizeze înrâurirea nefastă. Această forță ne-a fost dată în Hristos: este *harul* sfințitor, mâna de ajutor pe care ne-o întinde Cerul, ca să putem rezista până la sfârșit asalturilor răului. Iisus Hristos nu este numai însuși Fiul lui Dumnezeu pogorît pe pământ, ci și cel dintâi om adevărat care a dovedit oamenilor că se poate viețui în trup și fără a fi rob păcatului, fără a ceda solicitărilor insistente ale ispitelor. Spre deosebire de toți ceilalți întemeietori de religii, Iisus Hristos și-a pilduit învățătura cu

propria Sa viaţă. A păşit El însuşi pe calea cea strâmtă care duce la desăvârşire înainte de-a cere altora să-l urmeze, bine ştiind că dacă vorbele elocvente şi sincere mişcă inimile, apoi exemplele concrete sunt acelea cari cuceresc irezistibil şi aprind vâlvătăile dorului de-a le urma întru totul. Viaţa Sa pământească ne-a îmbiat supremul model de viaţă. Moartea Sa pe cruce ne-a hărăzit putinţa de-a imita modelul. De atunci încoace, braţele Sale sunt pururea deschise — destul de larg deschise ca să ne încapă pe toţi.

Cine se împreunează cu Hristos şi petrece întru El, e *făptură nouă*. Păcatul nu mai are putere asupra lui. Inrâurirea sa nefastă e neutralizată de prezenţa harului dumnezeesc, care-l preface pe om în templu al Duhului Sfânt, în beneficiar al vieţii celei noui. La unul ca acesta, păcatul găseşte numai uşi încuiate.

Şi atunci, dacă în Hristos ne este dată posibilitatea săvârşirii binelui suprem, adică a voii lui Dumnezeu, e cazul să ne întrebăm: Au oare în imaginea de plâns pe care am întâlnit-o în fragmentul citat din Ep. c. Rom. mai este locul să-l căutăm pe *creştinul* Pavel? Nicidecum! După învăţătura paulină, creştinul este eliberat de păcat. Ca atare, este de neconceput ca Apostolul să accentueze acolo, ca creştin, că s'ar simţi „vândut sub păcat". El ar face zadarnică jertfa Mântuitorului. Pe de altă parte, Apostolul care adresează voinţei omeneşti, în scripturile sale, atâtea apeluri presante de-a lucra binele (comp. b. o. Rom. 12, 21), nu poate să se socotească pe sine un biet nevoiaş care binele cel râvneşte nu-l plineşte, iar răul pe care-l urgiseşte il săvârşeşte. Sf. Apostol Pavel nu se simte împovărat de nicio faptă reprobabilă. „Voi sunteţi martori, şi Dumnezeu de-asemenea, cât de sfânt şi cât de drept şi fără prihană ne-am purtat între voi, credincioşii" (I Cor. 4, 4). Şi dacă astfel stau lucrurile, ce l-ar fi putut determina, un an după aceea, să se recomande ca păcătos cititorilor săi din capitala imperiului Cezarilor, cum au susţinut fer. Augustin, Luther şi soţii lor. Absolut nimic. Nu mai lungim vorba: contextul însuşi se împotriveşte interpretării acesteia.

Viaţa cea nouă, în care petrece creştinul după bucuria întâlnirii sale cu Hristos în botez, este cugetată de

sf. Apostol Pavel ca o continuă colaborare între harul dumnezeesc și libertatea individuală. Ea se alimentează cu putere de sus prin sfintele Taine și se legitimează ca atare prin săvârșirea fără preget a virtuților. Virtutea este mărturia prezenței active a Duhului Sfânt în om — și roada ei (cf. Gal. 5, 22; Ef. 5, 9). Ea înglobează — după spusele sf. Apostol Pavel — toate câte sunt adevărate, câte sunt cinstite, câte sunt drepte, câte sunt iubite, câte sunt cu nume bun (cf. Fil. 4, 8). Virtutea, mai ales în înfățișarea ei optimă, care-i dragostea, nu obosește niciodată. Viața cea nouă, viața in Hristos, pe care o impodobește ea, tot așa. Aceasta se află, cât trăiește omul, în continuă desvoltare. Ea nu cunoaște răgazul stărilor de nelucrare stricăcioasă. „Pauzele" sunt atât de puțin simpatice Mântuitorului și sfântului Apostol Pavel, încât nu le recomandă niciunde, nimănui. Dacă totuși ar face-o, ei s'ar adresa numai păcătosului: să contenească a umbla în păcat și să nu disprețuiască mâna de ajutor pe care depozitara harului sfințitor, Biserica, i-o întinde.

Desvoltarea vieții în Hristos, inaugurată prin botez, necesită efort. Efort consimțit, efort fără limită, sau — mai precis — fără altă limită decât moartea. In concepția paulină, viața cea nouă, viață de strădanie duhovnicească împinsă până la suprema jertfă, viață trăită la temperatură urcată, în necurmată tensiune voluntară, în efort energic și fără preget de a-l urma pe Hristos până la capăt, reprezintă *atitudinea normală* a creștinului, felul de-a fi al omului nou, tocmai pentru că ea este accesibilă tuturor. Ea e creștere în duh și adevăr, legitimată prin îmbunătățirea gradată a conduitei tale de fiecare zi. Ea purcede dela o stare de pruncie și tinde din răsputeri spre maturizare, vizând desăvârșirea. Sf. Apostol Pavel, ca și Mântuitorul, ne poate servi de călăuză în întocmirea corectă a acestei vieți nouă. S'a străduit doar, cum însuși mărturisea unui înalt dregător imperial, să aibă pururea cuget, fără vină înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor (cf. F. Ap. 24, 16).

Cum a procedat cu sine însuși, așa se va purta și cu convertiții săi: îndemnându-i cu îndelungă răbdare și ajutorându-i fără preget să se salte din starea de „prunci"

(νήπιοι) la statura duhovnicească a „bărbatului desăvârşit" (ἀνὴρ τέλειος), carele se înnoieşte mereu după chipul Celui ce l-a zidit.

Străduinţele pe cari le depune sf. Pavel în scopul desăvârşirii creştinilor, acopăr cel puţin jumătate din ostenelile îndelungatei şi rodnicei sale apostolii. „Fiţi înrădăcinaţi şi întemeiaţi în dragoste,... ca să cunoaşteţi dragostea lui Hristos cea mai presus de cunoştinţă, ca să fiţi plini de toată plinătatea lui Dumnezeu" — le scria el Efesenilor (3, 18—19). Iar Corintenilor: „Ne bucurăm când suntem tari...; aceasta ne şi rugăm: ca să fiţi desăvârşiţi" (II Cor. 13, 9). Pentru creştinii din Colose, Apostolul se roagă fără contenire ca să se umplă de cunoaşterea voii lui Hristos, întru toată înţelepciunea şi priceperea duhovnicească, pentru a umbla în chip vrednic de Domnul... făcând roadă întru tot lucrul bun, sporind întru cunoaşterea lui Dumnezeu şi îmbrăcându-se întru putere, după tăria măririi Lui (cf. Col. 1, 9—11).

Hristos este modelul după care creştinul trebue să-şi orienteze viaţa. Urmarea Lui este insistent recomandată, tocmai pentru că în El locueşte trupeşte *toată deplinătatea* şi în afara Lui — adică a Bisericii — nu poate fi nimeni desăvârşit (cf. Col. 2, 10).

Dar, oare, desăvârşirea vieţii celei noui în Hristos, culminaţia ei, poate fi atinsă atâta vreme cât creştinul petrece în trupul vieţii acesteia?

La această întrebare, tot sf. Apostol Pavel este chemat să ne dea un răspuns de temeiu. El este afirmativ. Insaşi starea de creştin este în sine o stare de desăvârşire. Creştinul care şi-a atins scopul moral spre care a fost menit prin botez — acela de-a vieţui în Hristos — este un τέλειος ἄνθρωπος. Intr'un asemenea om, se presupune că toate virtuţile au depăşit stadiul iniţial, dobândind o anumită maturitate. Dar nu-i mai puţin adevărat că nu se poate fixa o limită precisă, până la care au să se întindă eforturile sale morale. Fiecare datorie împlinită trebue să ridice automat noui ţeluri de viaţă, şi mai înnalte, pe cari se va sili să le atingă. Omul desăvârşit se află aşa dar angajat într'o continuă strădanie de perfecţionare reli-

gioasă morală. El se opintește fără răgaz să se apropie de ideal: Hristos. El este un idealist incorigibil. Și tocmai prin această vrere nepotolită și isbutită de autodepășire se legitimează el ca τέλειος ἄνθρωπος.

Un bun cunoscător al scripturilor pauline, ar putea să obiecteze că acestea conțin și afirmațiuni din cari rezultă că sf. Apostol Pavel nu se socotește pe sine a fi dobândit desăvârșirea. E prea adevărat. Alteori, susține contrarul. In ambele cazuri are dreptate. Punctul de vedere din care consideră problema, este de fiecare dată altul.

Atâta vreme cât sălășluim în trupul vieții acesteia, nu ne este hărăzit a cunoaște întru totul mărirea pe care a gătit-o Domnul celor ce-l iubesc și-l urmează fără greș. Petrecem întru El, dar nu ne bucurăm de vederea feții Lui, ori cât de sfântă ar fi viața ce-o ducem. Așa că, din acest punct de vedere, putem zice că încă nu suntem desăvârșiți. Ca să fim, trebue să murim. Pentru creștinul desăvârșit, moartea încetează să mai fie pedeapsa păcatului, transformându-se în prilej de bucurie: bucuria mutării în împărăția fără de sfârșit de pe celălalt tărâm, bucuria întâlnirii cu Hristos cel înviat și preamărit, bucuria sălășluirii definitive întru El, a petrecerii deapururi cu El.

*

Esențialul procesului de desăvârșire creștină zace in disciplinarea ființei tale cu ajutorul puterilor harice, punerea ei de acord cu voia lui Dumnezeu. Ea se operează în trup — și anume nu împotriva trupului, ci și pentru trup. Cazna trupească este puțin folositoare; deprinderea evlaviei este hotăritoare — și de aceea recomandată (cf. I Tim. 4, 7—8). Maltratările rituale ale trupului, flagelările practicate pe o scară întinsă de unele orduri romano-catolice, nu întrunesc asentimentul Noului Testament și de aceea, Ortodoxia le refuză. Religiositatea nu se promovează cu biciul. Ortodoxia îl ajutorează pe om să nizuiască la dobândirea desăvârșirii fără să descurajeze pe nimeni și nicicând. Ortodoxia învață că fiecare creștin poate fi artistul desăvârșirii sale. Prezența activă a Duhului Sfânt, care se face simțită prin darurile Bisericii, îi stă pururea într'ajutor fiecărui ins, ca să realizeze în sine capodopera omului nou.

Cu totul altfel în Protestantism. Dezolanta sa doctrină despre mântuirea sola fide, care-l expropriază pe om până și de nădejdea că totuși ar putea contribui cu ceva la îmbunătățirea condiției sale morale, face inutilă orice discuție pe tema desăvârșirii personale. Luther a spus totul în această chestiune: „Crede ferm și păcătuește vârtos".

Cât privește biserica apuseană, constatăm cu bucurie că ea dă „bun de imprimat" unei teze de doctorat ca cea a lui Léon Bouvet, despre „Asceza paulină", care osândește indirect practicile nefirești amintite, imputabile tocmai ei: „Dacă asceza paulină se impune tuturor — citim acolo — aceasta se datorește faptului că ea este practicabilă de toți. La sf. Pavel, ca și'n Evanghelii, n'ai să găsești nicio practică incompatibilă cu traiul în societate, inclusiv celibatul obligator sau cine știe ce efort intelectual inaccesibil multora".

„Ortodoxia ne învață că prin Hristos ni s'a dat harul dumnezeesc, adică energia spirituală cu care punându-ne în permanent acord, putem să ne transformăm viața, ridicând-o pe culmile desăvârșirii"... „Suntem cu toții slabi în singurătatea noastră plină de groază, tari în zalele de aur ale harului dumnezeesc", — scria cândva un gânditor cu sensibilități de poet.

* *

Scriitorul cilician Aratus, filosoful stoic Cleantes, Pindar și alți păgâni luminați, în deplin acord cu spiritul vremii lor și cu aproape aceleași cuvinte, au exprimat un mare adevăr:

„Din neamul lui Dumnezeu suntem".

Un alt cilician, Saul din Tars, în creștinism sf. Apostol Pavel, a subscris fără rezerve afirmația lor. Și încă ceva! A descoperit păgânilor taina creștinătății: Dumnezeu s'a pogorît în trup și a luat asupra desăvârșirii Sale neputințele neamului omenesc, pentru a le împlini.

E cea mai îmbărbătătoare solie care a răsunat vreodată în scoica urechilor unei omeniri descumpănită de păcat, răsbătând până'n străfundurile ei și deșteptându-i gustul de creștere și expansiune duhovnicească.

Aceasta, „în Hristos" — nu altfel!

LOCUINȚA SIBIANĂ A MITROPOLITULUI SAVA BRANCOVICI-BRANCOVEANU 1674—1680

de

Prof. univ. Dr. IOAN LUPAȘ

Membru al Academiei Române

Se știa și până acum că Mitropolitul Sava Brancovici avuse împreună cu fratele său, cronicarul Gheorghe, în Sibiu o locuință închiriată în casa proprietarului Ioan Graffius.[1] Din locuința aceasta au fost confiscate, în temeiul disposiției Principelui Mihail Apafi, la *9 Iulie 1680* toate obiectele cuprinse în inventarul cunoscut cu titlul de *„Consemnarea bunurilor Vlădicului român Sava Brancovici și ale fratelui său Gheorghe Brancovici"*.[2]

Cuprinsul acestui inventar arată, că în afară de numeroase haine, odăjdii, vase, mobile și unelte de valoare i s'au confiscat atunci „o ladă mare pestriță cu patrusprezece saci de cărți... *Tipografia împreună cu toate instrumentele ce se țin de ea și cu litere românești*",[3] precum și un număr de 66 cărți *române, maghiare și latine,* un mănunchiu de lumânări de ceară și **„un ziar legat în piele"** („egy irhában varrot diariun"). Cu drept cuvânt s'a afirmat în teza de doctorat despre marele ierarh-martir al Bisericii transilvane că „dacă acest ziar ar fi fost ziarul personal al lui Sava și dacă s'ar fi păstrat până astăzi, ar fi putut constitui pentru cercetări cel mai prețios izvor relativ la timpul păstoririi lui mult încercate".[4] Rămâne deci o importantă problemă a cercetărilor viitoare descoperirea acestui *„ziar legat în piele"*. Nu ar fi exclusă ipoteza să-și fi notat Mitropolitul Sava „anume întâmplări din cursul

---

[1] I. Lupaș, *Istoria bisericească a Românilor ardeleni,* Sibiu 1918, p. 74.

[2] Marina I. Lupaș, *Mitropolitul Sava Brancovici,* (teză de doctorat) Cluj 1939, p. 97—108.

[3] Ibidem, p. 107.

[4] Ibidem p. 80.

vieţii şi activităţii sale, poate chiar câteva momente din călătoria sa în Rusia şi din audienţele sale la ţarul Alexie Mihailovici. Descoperirea acestui ziar, printre cărţile dosite în vreun ascunziş dela curtea lui Apafi, ar fi de cel mai mare interes pentru cunoaşterea mai amănunţită a luptelor şi frământărilor sufleteşti din timpul celor două decenii şi mai bine de păstorire duhovnicească a aprigului Vlădică luptător".[1]

La sfârşitul inventarului oamenii Principelui Apafi aflară de cuviinţă să adauge această explicaţiune: „De şase ani fiind dator Ioan Graffius, gazda sibiană, acestui Vlădică Sava cu treizeci-patruzeci de fiorini, în timpul acestor ani (deci 1674—1680) a fost sălăşluit în casa acestui proprietar, a ţinut la el bunurile prisoselnice cu acea condiţie, ca preţul chiriei să i se socotească în fiecare an în interese... In afară de aceasta a şi suferit pagubă din cauza slugilor Vlădicului, i s'a pierdut o piuă în valoare de cinci fiorini, apoi Vlădicul, fiind adeseori înlăuntru, a cheltuit pentru el din casa lui, dându-i lemne şi alte lucruri, fiind gata să dea sub jurământul lui un registru, neprimind până acum nicio răsplătire pentru această pagubă şi cheltueli".[2]

Intrebarea este, în care parte a oraşului Sibiu se găsea la sfârşitul veacului al XVII-lea casa lui Ioan Graffius?

Căutând în anii din urmă a determina Strada, în care şi-a putut avea Mitropolitul Sava Brancovici-Brancoveanu[3] timp de 6 ani locuinţa sibiană, am primit dela fostul meu student Kurt Horedt, apreciat cercetător în domeniul istoriei transilvane, următoarea informaţie culeasă din datele de istorie locală, ce i-au fost puse la dispoziţie prin amabilitatea profesorului L. Sievert dela Liceul Brukenthal din Sibiu: ...Casa lui Graffius se găsea *„in der obern Heltnergassen"*, în imediată apropiere de *„Stadthauss, Stadtgasthof,*

---

[1] I. Lupaş, *Studii istorice*, vol. V, Sibiu-Cluj 1945—1946, p. 95.

[2] Marina I. Lupaş, o. c. p. 108.

[3] Aşezarea numelui românesc alături de cel sârbesc este deplin justificată câtă vreme însuşi Sava iscălise la 12. III. 1677 o singhelie cu forma românească a numelui său (M. I. Lupaş o. c. p. 71) iar fratele său Gheorghe iscălindu-şi numele mai adeseori în forma aceasta, determinase pe cronicarul Şincai să afirme categoric că *„Gheorghe Brancovici n'a fost Sârb, ci diaος român"* (Ibidem p. 21 nota 2).

Gasthof, Stadthauss zum römischen Kaiser". Toate aceste denumiri se referă la actualul „*Hotel Împăratul Romanilor*", fondat în *1555* și care se afla odinioară în locul clădirii actuale, pusă la dispoziția *Corpului VI de Armată*. O veche imagine a Străzii, precum și a casei din chestiune se găsește reprodusă în cunoscuta publicațiune a decedatului specialist în istoria Sibiului: *Emil Sigerus*.[1] Imaginea reprezintă clișeul micșorat al palatului „*Der alte Römische Kaiser*" de Hans Hermann, pastel așezat dela 1926 înainte în localul „*Casei generale de păstrare din Sibiu*".

Ținând seamă că locurile de casă erau pe atunci cu mult mai mici decât cele din timpul de față, este verosimil să fi fost situată casa lui Ioan Graffius în partea dreaptă a Străzii Regina Maria, aproximativ în regiunea *Hotelului Împăratul Romanilor* sau în locul clădirii *Corpului VI de Armată*, deci în plin centru al orașului Sibiu.[2]

Ar fi, poate, cazul să se fixeze o tablă comemorativă la 1950, când se împlinesc 270 de ani dela strigătoarea nedreptate, ce i s'a făcut Mitropolitului Sava Brancovici-Brâncoveanul în vara anului 1680 prin destituirea samavolnică, ordonată de Principele Apafi pentru motive de ordin politic, precum și dela maltratarea lui sângeroasă, despre care dau informațiuni impresionante doi cronicari contemporani: Mihail Cserei și Andreas Gunesch, informațiuni proprii să confirme și relatarea cronicarului-nepot Gheorghe Brâncoveanul.

Tabla comemorativă ar putea să aibă o inscripție de următorul cuprins: „In Strada principală a Sibiului se afla, aproximativ în locul actualei clădiri a Hotelului Împăratul Romanilor, casa proprietarului Ioan Graffius, unde au locuit timp de 6 ani (1674—1680), *Mitropolitul transilvan Sava împreună cu fratele său, cronicarul Gheorghe Brancovici-Brâncoveanul*".

---

[1] E. Sigerus, *Vom alten Hermannstadt*, Sibiu 192?, p. 1?4

[2] Comunicarea lui *Kurt Horedt* este datată din *16 August 1946*.

TINERETUL ȘI CREȘTINISMUL

de

Ierodiacon Dr. NICOLAE MLADIN
Profesor la Academia teologică „Andreiană"

Fiecare generație este o nouă primăvară a neamului și a istoriei. Este un val nou de suflet și viață, care garantează permanența neamului și a istoriei, dar condiționează și avânturile desăvârșirii, entuziasmele tuturor înoirilor salvatoare. Dacă omenirea ar consta numai din oameni bătrâni, trăsătura ei generală ar fi conservatorismul, dorința de a menține starea de fapt. Bătrânețea e înțeleaptă, dar are oroare de comoțiuni, de schimbări revoluționare. Tinerețea dimpotrivă isbucnește ca un șuvoiu deslănțuit și vrea să răstoarne totul: ea însăși clocotind de sbuciumul vieții din propria ei ființă, ajunge câteodată până la negația totală, pentru a clădi peste ruine cetatea unor visuri îndrăsnețe și cu totul noui. Tinerețea este vis și generozitate. De aceea privește totul în perspectiva unor idealuri noui: ea însetează după ideal și vrea să schimbe realitatea prin energiile de flacără și cer ale idealului la care a aderat. Dar ea nu e numai idealistă, nu e numai vis — muiat câteodată în apele de azur ale utopiei — ea e și generozitate, jertfelnicie. Niciodată ca în tinerețe omul nu e atât de capabil să se entuziasmeze pentru cauze nobile și înalte, nici odată ca în tinerețe omul nu e atât de capabil să se dăruiască cu atâta frenezie, cu atâta uitare de sine, cu atâta elan pentru un ideal.

Tinerețea este viață pură, viață clocotindă care se revarsă cu generozitate, ca să fructifice totul. Ea vrea să se dăruiască, ea tinde spre faptă, spre acțiune. Dar nu spre orice fel de faptă, ci spre fapte mari, care sunt fragmente din veșnicie, spre fapte eroice, care răstoarnă veacuri și

ctitoresc așezări noui, spre fapte zămislite sub lumina unui ideal, hrănite cu sângele celei mai desinteresate jertfe. De aceea tinerețea este cea mai frumoasă perioadă a vieții: ea este vis și jertfelnicie, ideal și dăruire, entuziasm și faptă. Și dacă toată viața noastră este umbrită de nostalgia tinereții, este din pricina aceasta: ca și primăvara, tinerețea are cerul mai senin, lumina mai pură, căldura mai rodnică, vestmântul codrilor mai fraged, florile mai frumoase, șuvoaiele mai furtunoase. Totul este altfel... De sigur toate anotimpurile își au frumusețea lor, dar nici unul nu se poate compara cu frumusețea neprihănită a primăverii: ea poartă ceva în mirezmele ei din frăgezimea naturii cea dintru început așa cum a ieșit ea din mâna Creatorului, ea parcă e o reînviere necontenită a paradisului. Afirmația aceasta nu-mi aparține, deși e un sentiment general uman. A formulat-o mai demult marele geniu al Ortodoxiei rusești, Dostoievschi. Pentru el trei lucruri au mai rămas în lume care ne amintesc de luminile paradisului: „frăgezimea frunzelor de primăvară, ciripitul păsărelelor și ochii copiilor". Aș adăuga: inima tinereții. Căci tinerețea este asemenea frunzelor de primăvară, e primăvara însăși. De sigur o primăvară sgomotoasă, tumultuoasă, chiar turbulentă dacă vreți, dar nu mai puțin primăvară.

Am putea deci, pe linia acestor considerații generale ale tinereții, să cutezăm a formula afirmația: *tinerețea este forța de înnoire permanentă a neamurilor și a istoriei, înnoire prin ideal, înnoire prin jertfă.* Ea e mintea prin care visurile neamurilor se proectează pe firmamentul istoriei ca misiuni de îndeplinit; ea e sufletul prin care se aprind mereu flăcările ce luminează de pe culmi calea popoarelor; ea e sângele prin care se înscriu pagini noui în cartea veacurilor și idealurile devin realitate. Ea este înnoitoare (îndrăsnesc să zic: revoluționară) prin temperament. Dar atunci în ce relații poate sta tineretul cu creștinismul? Mai precis: ce atitudine trebue să ia tineretul actual față de creștinism? Mai poate oferi creștinismul vreo valoare pozitivă acestui tineret însetat de ideal și faptă, sau este ceva străvechi, fără de nicio aderență la sufletul revoluționar, dărâmător de mituri și ziditor de veac nou al tineretului? Aceasta e pro-

blema pe care vom încerca s'o soluţionăm în cele ce urmează.

* * *

N'am intenţia să ofer în aceste scurte însemnări tot ceea ce creştinismul a reprezentat pentru omenire în cele aproape două milenii de dăinuire. Fapt e că el a fost o imensă revoluţionare spirituală a omenirii, cu ecouri largi în toate celelalte domenii de activitate umană. Căci orice schimbare a ordinei de existenţă umană are ca temei o transformare a ordinei ei religioase. Relaţia cu absolutul, relaţia cu divinitatea, religia deci, este aşa de fundamentală pentru viaţa omenească, încât revoluţionarea religioasă a omului şi a societăţii are consecinţe cu adevărat epocale: ea este ca un sâmbure de Adevăr şi Viaţă, din care se desvoltă, ca un arbore uriaş, o cultură şi o întreagă civilizaţie. Religia angajează pe om în ceea ce are el mai esenţial, în ultimile adâncimi sau înălţimi ale fiinţei sale şi îl pune în legătură cu temelia însăşi, cu cea mai adâncă realitate, a vieţii şi a existenţii. De aceea ea revoluţionează integral şi profund viaţa omenească: ea este substratul fiinţial al tuturor celorlalte revoluţii. Orice cultură începe cu o revoluţie religioasă, pentru ca din magma ei fierbinte să se cristalizeze cu vremea revoluţia culturală, ştiinţifică, politică, socială, economică. Pentru că revoluţia religioasă angajează ceea ce e mai profund în fiinţa umană, ea e asemenea unui cutremur care dislochează toate straturile dela suprafaţă şi lasă să isbucnească materia fierbinte a unor noui rânduieli.

In perspectiva ciclurilor istorice, fiecare cultură este un ciclu închis, de sine stătător, care are o evoluţie specifică: începe printr'o revoluţie religioasă, desvoltă până la maximum în toate domeniile potenţialităţile cuprinse în germenele acestei revoluţii, pentru ca să se stingă prin decadenţă, în stadiul technic al civilizaţiei fără suflet şi fără ideal. De sigur această concepţie are suficiente puncte nevralgice, pe care nu e locul să le amintim sau să le discutăm acum. Dar că la începutul oricărei revoluţionări a vieţii umane este o revoluţie religioasă şi că revoluţia religioasă poartă în sânul ei matern o fecunditate uimitoare, dând posibilitate de desvoltare unui mănunchi întreg de potenţe creatoare

umane, e un adevăr verificat de fapte: istoria stă mărturie în acest sens.

Constatarea aceasta generală e valabilă și pentru creștinism, mai ales pentru el. Creștinismul este în primul rând o religie, adică o relație cu Dumnezeu. Și ca atare este o revoluționare religioasă a societății greco-romane, ca și a tuturor celorlalte popoare care au fost captate în alvia lui. Lumea greco-romană era în decadență, cu forțele creatoare epuizate, cu puterile morale și biologice secătuite. Mitologia antică își sleise toate resursele vitale: se prăbușia în necredința generală, ca un copac care, după atâtea veacuri de rodire, devenise o scorbură fără sevă și fără vlagă: nicio primăvară nu-și mai putea aprinde florile pe ramurile ei uscate și îmbătrânite. Orice încercare de salvare a societății greco-romane părea urmărită ca de-o fatalitate: o atmosferă de destrămare, de anarhizare, de demoralizare, stăpânea peste tot. In acest amurg al zeilor, în această atmosferă de toamnă ce-și plânge frunzele veștede biciuite de vântul fatalității istorice, a apărut creștinismul ca o primăvară a spiritului, ca o revoluționare spirituală a omenirii. Sub zările apocaliptice ale prăbușirii totale, a strălucit lumina învierii lui Hristos ca isbăvitoarea omenirii și puterea prin care lumea se crează din nou. Așa se explică entuziasmul romantic al primilor creștini și biruința creștinismului prin jertfa desinteresată de gând, inimă și sânge a lor. E de sine înțeles că această năvalnică revărsare de tinerețe spirituală, această primăvăratecă înnoire a omenirii, pe care o aducea creștinismul a cucerit sufletul generațiilor tinere și din sânul lor noul ideal religios a recrutat avantgarda de luptă, sbucium și biruință. Astfel, că în ceea ce privește trecutul, putem vorbi despre un raport pozitiv între tinerețe și creștinism. Creștinismul oferea tineretului o perspectivă cu totul nouă despre lume și viață, în cadrele căreia găsea tot ceea ce-i putea satisface setea de ideal și faptă, de vis și jertfă, de legendă și eroism. Nu amintesc faptul că Iisus însuși și-a frânt existența terestră de-abia la 33 de ani, adică în maturitatea tinereții sale; nici că El avea o deosebită dragoste față de copii și față de tineret, a cărui serafică întrupare ca un simbol perma-

nent, era cel mai iubit ucenic al lui Iisus, apostolul iubirii creştine, Ioan. Acesta, cu intuiţia specifică tinereţii pure şi iubirii autentice, a pătruns cel mai adânc misiunea şi fiinţa lui Iisus şi a revelat-o lumii într'un mod inegalabil, încât depăşeşte până şi pe „divinul" Plato, cel mai divin dintre toţi filosofii. Ioan, stând la cina cea de taină cu capul aplecat pe inima lui Iisus, este simbolul de peste veacuri al raportului dintre tineret şi creştinism. Ce-i va fi spus inima lui Iisus nu ştim, dar ştim că adâncurile de adevăr şi iubire din această inimă s'au revărsat în fiinţa lui Ioan şi l-au transformat în stâlp de foc al Adevărului şi Iubirii veşnice, care a călătorit pe pământ pentru ca să-l aprindă cu flăcări cereşti. Ce-i va fi spus inima lui Iisus nu ştim, dar toate generaţiile tinere care l-au imitat pe apostolul Ioan au aflat taina şi s'au transformat în pelerini şi cruciaţi ai vrerilor ei de dincolo de veac.

Generaţiile acestea, care umplu aproape douăzeci de veacuri, mărturisesc despre **înfrăţirea**, mai mult: identitatea dintre tinereţe şi creştinism. Căci creştinismul este tinereţe veşnică, e revărsare a veşnicei tinereţi divine în cadrele de timp şi spaţiu ale cosmosului. Creştinismul, această primăvară permanentă a vieţii umane, a cuprins în valurile lui de lumină, în revărsarea lui de viaţă toate primăverile neamurilor şi le-a plăsmuit în aşa fel încât să nu fie numai puhoaie năvalnice şi tulburi, ci puteri ziditoare, creatoare cu adevărat.

Năzueşte tinereţea după Adevăr? Creştinismul i-a oferit revelaţia Adevărului suprem, care este temelia tuturor celorlalte adevăruri. Iată-l pe tânărul Iustin, născut pe la anul 100 d. H., din părinţi păgâni. Muncit de un dor nestăvilit după adevăr, ca student, îl caută pretutindeni în toate sistemele filosofice ale vremii. Pentru el „filosofia este bunul cel mai mare şi cel mai vrednic de Dumnezeu. Ea singură poate să ne înalţe până la Dumnezeu şi să ne apropie de El".[1] Găsi-va el însă acea filosofie care să-l apropie de Adevărul suprem, de Dumnezeu sau nu? Pentru aceasta s'a încredinţat unui filosof stoic. Dar stând la el multă

[1] *Sf. Iustin Martirul*, Dialogul cu Iudeul Trifon, trad. O. Căciulă, Bucureşti 1941 p. 19—20.

vreme, dacă a văzut că nu i se spunea nimic despre Dumnezeu, căci filosoful însuşi nu ştia despre aceasta prea multe lucruri, a căutat un alt maestru: de astă dată un discipol al lui Aristot. Nici acesta însă nu l-a mulţumit, mai ales că era mai atent la onorariu decât la ştiinţă. Neliniştit, hărţuit mereu de problema Adevărului, a apelat la luminile unui pitagoreu „care era în mare vază şi care era un bărbat ce se ocupa mult de tot cu filosofia". Acesta însă i-a vorbit mai mult despre muzică, astronomie şi geometrie ca temelii ale filosofiei, decât despre filosofie. Nemulţumit, se îndreaptă spre platonism, mai ales că în oraşul lui venise un platonician „bărbat înţelept şi foarte distins". Filosofia platonică era mai potrivită cu idealismul tinereţii lui şi cu setea lui de Absolut. „Inţelegerea lucrurilor netrupeşti mă încânta foarte mult, iar teoria ideilor dădea aripi judecăţii mele, mărturiseşte el. Am progresat astfel pe calea aceasta... şi socoteam că nu avea să treacă prea multă vreme până să devin înţelept" (o. c. p. 20—22). Ajunsese însfârşit să-şi odihnească sufletul pe certitudinea unui adevăr. Şi totuşi liniştea era numai aparentă, adevărul numai relativ. Dovada? Intr'o zi, spre a fi singur cu sine însuşi şi a se cufunda astfel în meditaţii filosofice se plimba pe ţărmul mării, în apropierea unui sat. Aici se întâlni cu „un bătrân respectabil, cu înfăţişarea destul de frumoasă, cu chip blând şi cuvios", care îi dovedi, într'o discuţie animată, neputinţa filosofiei şi a celei platonice, de a rezolva marile probleme ale existenţei şi îi vorbi despre profeţi şi apostoli, care au descoperit lumii adevărata filosofie, adecă adevărata cunoştinţă de Dumnezeu. Bătrânul a plecat. „Iar mie, zice Iustin, mi s'a aprins deodată un foc în suflet şi m'a cuprins o mare dragoste de profeţi şi de bărbaţii aceia care sunt prietenii lui Hristos. Şi gândind la cuvintele lui, găseam că aceasta este singura filosofie sigură şi aducătoare de folos. In felul acesta şi pentru aceasta sunt filosof. Şi aş voi ca toţi dobândind aceeaşi dispoziţie pe care o am eu, să nu se depărteze de cuvintele lui Hristos" (o. c. p. 22, 34). Şi într'adevăr Iustin a rămas filosof toată viaţa, dar un filosof creştin. El a închegat acea magnifică viziune, în care tot ceea ce este creaţie umană este expresia Logosului divin,

care lucrează în toţi creatorii, în toate veacurile. Astfel marii filosofi ai antichităţii apar ca profeţi ai Logosului, ca premergători ai lui Hristos, în care la plinirea vremii ni s'a descoperit Adevărul divin în toată plenitudinea sa. Sub zările acestei vaste perspective stă şi astăzi creştinismul în atitudinea sa faţă de filosofie şi cultură. Şi crezul filosofiei sale Iustin l-a pecetluit cu moarte de martir, învăluindu-şi astfel fiinţa nu numai în mantia filosofiei, ci şi în aureola martiriului.

Un caz paralel, de şi mai vaste ecouri, ne oferă Fericitul Augustin, a cărui peregrinare în diferite sisteme filosofice, până la platonism, şi a cărui epocală convertire la creştinism este prea cunoscută spre a o mai expune aici.

Doi tineri, stăpâniţi de setea nepotolită după Adevăr, după Adevărul absolut, obosiţi de atâtea miragii filosofice, află în sfârşit odihna mult dorită în aceeaşi inimă, ale cărei bătăi le-a ascultat ucenicul iubit, Ioan. Ei stau ca simboale veşnice ale tineretului sbuciumat de aprigul dor al ştiinţei al cunoaşterii care să cuprindă cer şi pământ şi să pătrundă până în ultimele esenţe ale lumii. Tineretul nu se mulţumeşte cu jumătăţi de adevăruri, cu ipoteze şi posibilităţi, cu sceptică renunţare la orice adevăr, cu relativizarea tuturor cunoştinţelor umane: el vrea adevărul absolut, el vrea certitudini pe care să zidească întreg cosmosul şi propria lui viaţă. Acest sbucium după Adevărul absolut, care stă la temelia lumii şi a vieţii, şi-a găsit liman dealungul veacurilor în creştinism: el a oferit sufletului, sbuciumat de crize şi îndoeli, certitudinea prin care viaţa primeşte un sens înalt şi e vrednică de trăit.

Tineretul năzueşte după conturarea propriei personalităţi, după desăvârşire? Creştinismul a avut în sine forţe divine plăsmuitoare de personalităţi inegalabile. El este prin excelenţă personalist; pentru el persoana are o valoare veşnică. Idealul ei: desăvârşirea divină întrupată în Iisus Hristos. Puterea ei: nu numai raţiunea şi voinţa umană, ci şi puterea divină ce se revarsă în fiinţa tânărului din comuniunea cu Dumnezeu. Aşa cum mugurii, frunzele, florile, fructele nu sunt numai consecinţa sevei ce circulă în trunchiul şi ramurile copacului, ci şi a luminii şi căldurii

solare, tot aşa şi personalitatea nu e numai roada sevelor proprii de viaţă, ci şi a luminii şi căldurii ce iradiază peste fiinţa ei din Dumnezeu. Plăsmuirea personalităţii nu este operă pur omenească: e operă divin-umană. E o plăsmuire a fiecăruia după chipul şi asemănarea lui Hristos. Astfel generaţii de generaţii şi-au trăit magnifica primăvară a conturării propriei personalităţi sub razele creatoare ale creştinismului. Ştiinţa, setea de adevăr se împreuna în sufletul acestui tineret cu seriozitatea morală, isvorită din credinţă. Iată cu ce sfaturi îşi îndruma tatăl, fiul spre oraşele studenţiei, unde-l atrăgea faima maeştrilor şi a şcoalelor filosofice: „pleacă, fiul meu, apărat prin rugăciunile mele şi acelea ale familiei tale; trăeşte cu bucurie, cu speranţe şi sănătate, mergi unde te atrage dorinţa ta: la cântările privighetoarei atice, la cetatea feniciană unde se învaţă legile, la Alexandria de unde atâţia oameni s'au întors bogaţi de ştiinţă. Acele pământuri să-ţi fie ospitaliere şi să-ţi dea florile lor cele mai frumoase, să te ducă marea liniştit pe vasul tău în port... Dar să ai drept conducător al vieţii tale şi al studiilor tale pe Hristos, acest Cuvânt viu pe lângă care elocvenţa nu e nimica. Păzeşte-te de adunarea oamenilor corupţi şi teme-te de a te molipsi de pângărirea lor. Nici o dragoste să nu alunge din inima ta dragostea dumnezeească. Preferă întotdeauna ştiinţei bunele moravuri şi o înţeleaptă conduită. Şi când cu mintea plină de cunoştinţele la care tu aspiri, te vei pregăti a te reîntoarce, să te apere la întoarcerea ta Acela ce a vegheat la plecarea ta".[1]

Sau ascultaţi care a fost educaţia ce a primit-o Macrina, sora sf. Vasile cel Mare, în tinereţea ei. Ea era o fiică „minunat înzestrată". Alături de învăţăturile necesare pentru instrucţiunea ei, citea cu sârg Inţelepciunea lui Solomon, Psalmii şi alte cărţi ziditoare de suflet. „Sculându-se din pat, mergând la studiile sale sau părăsindu-le, şezând la masă sau sculându-se dela masă..., ea avea ca tovarăş credincios care nu o părăsea niciodată cântarea psalmilor". „Cine a ştiut mai bine ca ea (e vorba de Gorgonea, sora sf. Grigorie de Nizanz) a păzi cumpăna dreaptă între se-

[1] *Iosif Mitrop.:* Sf. Vasilie, Bucureşti 1898 p. 26.

rios și veselie?... In toate actele sale se admira un amestec perfect de noblețe și bunătate. Cine a știut vreodată atât de bine a stăpâni privirile sale, a modera mișcările sale, a înfrâna limba sa, a închide urechile sale la insinuările urii sau la zadarnicele freamăte ale deșertăciunii și a le deschide la gravele învățăminte ale înțelepciunii și ale credinței? In mijlocul luxului desfrânat al lumii păgâne de care ochii săi erau neîncetat orbiți, ea nu vedea nimica mai de preț decât virtutea și frumusețea interioară a sufletului". Acesta era sufletul tinereții femenine creștine — împletit din știință, muncă și credință — suflet plăsmuit prin rugăciune și virtute, strein de toate deșertăciunile fardate ale lumii... In acelaşi sens, al unei vieți studențești în care știința se armonizează cu năzuința desăvârșirii morale, avem mărturia impresionantă a sf. Grigorie de Nazianz, despre propria studenție la Atena, petrecută împreună cu sf. Vasile cel Mare. Vasile și Grigorie, născuți din părinți creștini și crescuți într'o atmosferă de adâncă evlavie și severă moralitate, erau totdeodată tineri de o înzestrare intelectuală excepțională. Grigorie întrunea în aceeași persoană pe gânditorul profund, pe oratorul avântat și măestrit și un suflet de poet visător și sensibil. Vasile era mai puțin visător, mai puțin poet: o fire sobră, voluntară, un geniu practic în germene, dar și un gânditor profund, multilateral și echilibrat. Cele două temperamente se completau în mod admirabil: „Dumnezeu și iubirea de știință, zice Grigorie, ne-a întrunit la Atena, ca pe două râuri" care se întâlnesc în aceeaş alvie. Atena era și în secolul al patrulea, Parisul antichității: cetatea luminii care atrăgea studenți din toate colțurile imperiului roman. Vasile și Grigorie nu veneau la Atena numai pentru știință, ci pentru ca prin știință să aprofundeze adevărurile de credință și prin literatură și arta elocvenței să le poată propovedui cu mai multă putere. Nu știința ca scop în sine, ci știința ca forță de formare sufletească, știința ca slujitoare a Adevărului suprem. Ei au locuit împreună, au avut aceeași masă și aceleași obiceiuri. E una din cele mai frumoase prietenii ale vieții studențești: „Se părea că noi amândoi nu formam decât un singur suflet, care însuflețea de odată două

trupuri. Noi locuiam, ca să zic aşa, unul în altul. Noi nu aveam decât un singur scop: virtutea; decât o singură ocupaţie: de-a nu trăi decât în vederea speranţelor viitoare şi de-a ne deslipi de acest pământ înainte de-a ieşi din el. Departe de-a frecventa pe acei din colegii noştri ale căror moravuri erau puţin măsurate sau obiceiurile puţin paşnice, noi căutam numai şi numai tovărăşia acelora care prin regularitatea lor şi înţelepciunea conduitei lor erau mai proprii a ne duce la bine. Noi ştiam într'adevăr că obiceiul viţiului se prinde mai grabnic decât acela al virtuţii, precum boala se comunică mai cu înlesnire decât sănătatea. Acelaş motiv ne făcea a alege dintre ştiinţe nu pe cele mai plăcute, ci pe cele mai folositoare, căci noi cunoşteam că instrucţiunea pentru tineri poate fi deopotrivă un isvor de edificare sau de ruină, după subiectele la care se aplică cineva. Noi nu cunoşteam decât două drumuri: unul, şi acesta era principalul, acela al sfintelor noastre biserici, pentru a primi acolo învăţămintele dascălilor; celălalt acela al şcoalelor. Tot restul, serbări, spectacole, adunări, banchete, noi le lăsam celor ce găseau acolo vreo plăcere... Pe noi soliditatea principiilor noastre, ca o fortificaţie neînvinsă, ne apăra de toată influinţa cea rea... Aduceţi-vă aminte de acel fluviu care curge prin mijlocul mării fără ca dulceaţa apelor sale să-i fie alterată... astfel eram în mijlocul colegilor noştri" (o. c. p. 31, 32). Grigorie studia în special filosofia, literatura şi retorica: Vasile ştiinţele, medicina şi retorica.

Acesta era spiritul studenţiei creştine; aşa se pregăteau tinerii pentru marile misiuni ce urmau să împlinească în cadrul Bisericii, al vieţii publice şi al familiei. Idealul lor era nu numai desăvârşirea în ştiinţă, ci şi desăvârşirea morală: sub lumina credinţei şi a ştiinţei se închega personalitatea tânărului, strălucind de frumuseţe etică şi de vigoare intelectuală, canalizând toate energiile lui în sens constructiv.

Năzueşte tineretul spre generozitate capabilă de jertfă pentru un ideal? Creştinismul este religia iubirii, a iubirii de Dumnezeu şi de om până la jertfă. La temeliile lueastă jertfa lui Hristos din dragoste pentru omenire. Din aci stă

dragoste, din această jertfă au răsărit toate cohortele tinereții care și-au semănat trupul sub glie, ca să răsară peste veacuri biruința Adevărului divin. Tinerețea jertfelnică este cel mai frumos tablou al istoriei creștinismului: de o tragică măreție, de o sublimă frumusețe. Și în privința aceasta pomelnicul martirilor cuprinde în rândurile lui dense destule vieți tinere, oferite pentru dragostea lui Hristos și a omenirii. Hristos însuși este Tinerețea veșnică, pironită pe lemnul crucii ca să fecundeze toate veacurile prin lumina învierii lui. Iar cel dintâi mucenic al creștinismului, arhidiaconul Ștefan, este un tânăr înflăcărat în vâlvătăile Adevărului divin. Nu este aceasta un simbol impresionant al raportului dintre tinerețe și creștinism în ce privește jertfelnicia? Cine ar putea făuri imnul de slavă ce se cuvine tuturor acestor mărturisitori cu tinerețea lor a Tinereții cei veșnice? Iată pe tânărul Ponticus, avea numai 15 ani, și tânăra sclavă Blandina, aduși în amfiteatrul cel mare al Lyonului, chinuiți o zi întreagă spre a se lepăda de Hristos și apoi aruncați fiarelor (177 d. H.); iată pe tânărul Maximus din Efes (an. 250) care dorea să schimbe viața de aici cu viața cea veșnică: „Eu iubesc viața, dar iubirea ei nu mă face să mă tem de moarte... Știm că viața este dulce, dar noi dorim o alta mai bună. Lumina este frumoasă, dar noi visăm să avem lumina cea adevărată. Totul este foarte frumos aici și noi iubim opera lui Dumnezeu. Și dacă renunțăm la ea nu e din desgust, ci noi știm că există bunuri mai mari și pentru ele lepădăm pe altele... Căci nimic nu e mai bun decât viața veșnică" (cf. Apollonius an. 185 și Pionius an. 250). De altfel toate chinurile voastre „nu le simt căci harul lui Hristos e în mine, care mă va mântui pentru veșnicie". Iată pe Maximilian (an. 295) care se grăbea spre decapitare ca să ajungă să-l vadă pe Hristos; pe Irineu, rugându-se înainte de executarea sentinței de moarte: „Iți mulțumesc Doamne Iisuse Hristoase, Ție, care mi-ai dat tărie în mijlocul chinurilor și ostenelelor multiple și care ai voit să mă primești la părtășia măririi Tale veșnice". Iată-l pe Apphianos (an. 306) care deși nu avea încă douăzeci de ani, câștigase în virtute un antrenament puțin obișnuit: chinuit într'un mod

sălbatic „martirul era ca un diamant și puterea divină care era în el întărea sufletul și trupul lui". „Nu se tulbura. Avea un suport lăuntric, pe Dumnezeu cel ce era în el, Dumnezeu care vine în ajutorul fiecăruia și i se dăruește într'o prezență așa de evidentă ca aceea a luminii. De aceea el era și mai curajos... vorbea cu voce tare dând mărturie despre Dumnezeul pentru care murea. Dovedea astfel puterea Mântuitorului Iisus, care-L asista și care oferea în spectacol aceste miracole". Iată pe Perpetua (avea 22 de ani), Felicitas (an. 203), Agnes, Pelaghia, Teodosia și alte fecioare, mergând la moarte cu atâta bucurie de par'că mergeau la nuntă: nunta sufletului lor cu Hristos. Și câți tineri nu au pășit cu fața surâzândă, strălucind de bucurie — la moarte pentru Hristos? — De sigur fiecare mișcare de innoire a omenirii își are mucenicii ei — și mai ales dintre tineri — dar martiriul tinereții creștine este de-o frumusețe unică: întâi pentru că este jertfă pentru idealul cel mai înalt, cel mai pur ce poate exista în istorie; în al doilea rând pentru că ei îmbrățișau în iubire pe călăii și persecutorii lor, fără a se gândi o clipă la răsbunare sau ură. A suferi pentru un crez este ceva omenesc și câteodată eroic, dar a suferi pentru un crez și a te ruga pentru cei ce te ucid este ceva divin.

Așa dar tineretul a oferit vreme de veacuri, creștinismului tot avântul, toată setea de ideal, tot sbuciumul după adevăr și desăvârșire, toată capacitatea lui de luptă și jertfă și pe năvalnica lui dăruire de sine s'a zidit măreața istorie a Bisericii lui Hristos. Creștinismul la rândul lui a dat tinereții cele mai înalte idealuri ce au existat vreodată în istorie, cele mai divine puteri plăsmuitoare de suflete, cea mai pură iubire, cea mai grandioasă jertfă, cele mai puternice imbolduri spre faptă și biruință, Adevărul și Viața absolută. Hristos, soarele dreptății, sub lumina căruia a început o nouă primăvară în istoria omenirii, a plăsmuit toate generațiile tinere sub zări cu adevărat ziditoare, transformând tinerețea într'o imagine a paradisului pe pământ. Tinerețea creștină este cea mai frumoasă tinerețe, pentru că ea își scaldă sufletul în cele mai pure, mai intense și mai înalte bucurii: este o tinerețe cu ochii plini de lumina veșniciei.

*
* *

Incontestabil creştinismul a însemnat o revoluţie spirituală şi morală a omenirii şi toată civilizaţia şi cultura europeană poartă pecetea duhului creştin. Ori cât ar părea de paradoxal, afirmaţia lui Bergson, că şi ştiinţa şi technica modernă îşi au rădăcinile în creştinism, este adevărată: ştiinţa şi technica modernă au fost posibile numai într'o concepţie de viaţă care făcea distincţie clară între Dumnezeu şi cosmos, care privea cosmosul ca un întreg ordonat supus unor legi fixe şi care credea în capacitatea omului de a fi stăpân al naturii. Se vede însă că acesta este ultimul fir al creştinismului, prin care se încheie ciclul civilizaţiei creştine-europene.

Dar nu acesta este ultimul cuvânt. De sigur atmosfera de amurg pare dominantă, ea însă este echilibrată de nădejdile avântate ale unui veac nou. Trăim sub impresia prăbuşirilor iremediabile, dar şi cu senzaţia că din ruinele cataclismelor contemporane se va făuri o nouă lume. Tinereţea nu poate trăi fără această perspectivă înnoitoare: ea vrea să lupte pentru un veac nou. Şi o nouă primăvară se anunţă de acum peste obosita, epuizata, bătrâna Europă. Dar de unde şi cum? Căci spre a isbucni o nouă primăvară, o nouă revărsare de viaţă în istoria Europei e nevoe nu numai de noui curente politice, ci mai ales de o nouă clocotire de vitalitate spirituală, adecă nu de o revoluţie pur politică, ci de o revoluţie spirituală, o revoluţie care pătrunde mai adânc, o revoluţie religioasă. Cu alte cuvinte: e nevoe de o nouă religie. Şi într'adevăr veacul nostru e chinuit mai mult ca ori când de problematica religioasă şi, cu el, tineretul. Şi profeţi de religii noui nu lipsesc. Numai cât nici una nu e aşa de nouă pe cât se pare. Nici una n'are destulă putere spirituală, ca să regenereze cu adevărat omenirea. Unii se lasă captaţi în miragiile teosofiei şi spiritismului, alţii sunt aderenţi ai budismului. Unii s'au lăsat stăpâniţi de cultul neo-păgân al rasei, cu o reînscăunare pe vechi tronuri prăbuşite a unor ridicole figuri de zei, alţii vorbesc despre religia umanităţii. Până şi politicul devine câteodată religie şi pretinde dela aderenţii lui fanatismul credincioşilor, o dăruire to-

tală, ca şi când el ar fi o realitate absolută. Totul se învălue în mantia religiei. Dar nu e destul să faci o sinteză din elemente religioase eterogene sau să îmbraci în haina religiei realităţi străine de ea, spre a oferi veacului o adevărată religie şi a satisface setea de Absolut a fiinţei umane. Absolutizarea relativului este un nonsens, este o iluzie care produce mai de vreme sau mai târziu catastrofale desamăgiri. Religia nu se confecţionează, nu se fabrică. Ea nu poate isvorî nici din turnul de fildeş al poeziei sau filosofiei, nici din sala de disecţie a medicinei, nici din laboratoarele ştiinţei, nici din atelierele fabricilor, nici din programele reformatorilor economici, sociali şi politici: isvorul ei este altundeva. Religia trebue să ţâşnească din adâncurile de taină ale spiritului omenesc, acolo unde sunt temeliile vieţii umane; ea trebue să se reverse din lumea transcendentă a divinului, să fie o revelare a Adevărului absolut şi o comunicare de Viaţă divină. Religia e relaţie cu absolutul, e comuniune cu Dumnezeu, sau nu e nimic.

Şi acum să ne întrebăm: este posibilă o revelare a lumii transcendente mai deplină decât în creştinism? E posibilă o mai intimă comuniune cu Divinitatea decât prin Iisus Hristos? Poate fi cumva creştinismul depăşit în cursul veacurilor de o nouă religie, sau nu? Aceasta e întrebarea esenţială care rezolvă problematica vremii. Răspunsul pe care-l putem formula astăzi cu cuget senin, cu minte trează, perfect conştienţi de adevărul ce-l mărturisim, este acesta: creştinismul nu e o formă oarecare religioasă printre celelalte religii. El depăşeşte toate religiile antice: de aceea le-a şi biruit; el depăşeşte toate religiile contemporane, inclusiv cele fabricate ad-hoc în ultimul timp. El este religia absolută, adecă suprema revelaţie posibilă a Absolutului divin, suprema comuniune posibilă a omului cu Dumnezeu. Cine se poate compara în toată istoria omenirii cu Iisus Hristos? Cine mai poate mărturisi despre sine că este Fiu al lui Dumnezeu, că El şi Tatăl una sunt, încât cel ce-l vede pe El vede pe Tatăl? Cine a descoperit cu atâta sublimă claritate adâncurile de viaţă ale Dumnezeirii, propovăduind lumii că Dumnezeu este Iubire? Cine poate fi pus alături de El ca înălţime morală, ca intensitate spiri-

tuală, ca pisc al tuturor desăvârşirilor umane? El este însăşi desăvârşirea divină sălăşluită în făptură omenească şi revărsată în omenire spre a o înnoi, a o plăsmui, a o transfigura în permanenţă. Persoana lui divin-umană, învăţătura Lui religios-etică este suprema revelare a divinului şi suprema cucerire a umanului pe pământ. Creştinismul n'a fost depăşit şi nu poate fi depăşit; idealurile lui rămân mereu ca steaua magilor călăuzitoare; adevărul Lui, viaţa Lui rămâne mereu, ca un soare spiritual, din care se risipesc toate energiile înnoirilor religioase şi morale şi înmuguresc toate primăverile istoriei. Nu: creştinismul nu şi-a epuizat forţele creind civilizaţia europeană, peste care se apleacă tristeţi de amurg tomnatec. El este mai presus de fatalitatea ciclurilor istorice, nu o religie produs al unui anumit spirit sau al unei anumite epoci, ci o religie în care însăşi veşnicia s'a turnat în vasul istoriei, ca să fructifice istoria până la sfârşitul veacurilor, ca să rodească alte şi alte cicluri de cultură şi civilizaţie.

Stăm la răscruce de veacuri: pe de-o parte umbra amurgurilor se pleacă peste un veac ce se stinge, pe de alta luminile zorilor se deschid pentru un veac ce se naşte. Şi veacul acesta nou, spre a deveni realitate, pretinde nu numai revoluţionarea politic-social-economică a societăţii, ci şi revoluţionarea ei religios-morală. Căci criza veacului constă tocmai în criza moral-religioasă a omenirii. Cine va realiza această revoluţionare? Ştiinţa şi filosofia n'au această putere: ele corespund altor năzuinţe umane, nu celei religioase şi morale. Rămâne creştinismul. El este permanenta revoluţionare spirituală a istoriei: în el Dumnezeu îşi revarsă necontenit forţele de creare din nou a fiecărui veac, a fiecărei generaţii. Altă cale nu există. De aceea, misiunea generaţiei tinere, mai mult ca oricând astăzi, este regenerarea tinereţii prin Creştinism. Tinereţea să devină receptacol pur şi luminos al adevărului divin, al desăvârşirii creştine, al iubirii lui Hristos, al jertfei creştine. Numai în duhul Creştinismului, duhul iubirii de Dumnezeu şi om, se poate plăsmui o societate mai bună, mai nobilă, mai dreaptă, mai apropiată de cer. Căci — cred — idealul omenirii nu poate fi supraomul nietzschean, care, însetat

de putere, calcă în picioare cele mai elementare reguli de morală şi cultură umană, ci supraomul creştin, omul îndumnezeit, în care strălucesc toate desăvârşirile divine, toate virtuţile lui Hristos: iubirea, bunătatea, blândeţea, pacea, mila, dreptatea, smerenia, bucuria, omenia... etc. Creştinismul oferă zările unui progres spiritual şi moral nesfârşit, căci cine ar putea spune că a atins vreodată desăvârşirea lui Dumnezeu. Cel ce a spus: „Fiţi desăvârşiţi, precum şi Tatăl vostru cel din ceruri desăvârşit este", prin aceasta a deschis larg perspectiva infinită a unui progres uman care poate umplea toate veacurile şi chiar veşnicia. Cel ce a spus: „Iubiţi-vă unii pe alţii, aşa cum v'am iubit şi eu", prin aceasta a indicat forţa de permanentă revoluţionare a realităţilor inter-umane şi deci a societăţii omeneşti. Cel ce a zis: „Ce-ar da omul în schimb de-ar câştiga lumea toată şi şi-ar pierde sufletul său?", prin aceasta a arătat valoarea netrecătoare a spiritului, fără de care toate cuceririle omenirii sunt osteneală zadarnică, ba chiar vătămătoare.

* * *

Poate că toate aceste afirmaţii ar fi necesitat documentări mai ample decât îmi îngădue limitele unei conferinţe. Fapt e că suntem la o cotitură decisivă a istoriei — şi aceasta o simte, în primul rând, cu sensibilitatea lui specifică, tineretul. De felul cum vom rezolva problema esenţială a revoluţionării noastre spiritual-morale, depinde totul; de felul cum va adera tineretul la idealurile spirituale veşnice ale omenirii depinde viitorul. Tineretul reprezintă viitorul. In sufletul lui sunt germenii lumii de mâine. Această lume va fi mai bună numai dacă va intra iarăşi în comuniune cu temeliile ultime, cu izvoarele divine ale existenţei cosmice şi vieţii umane. Aceste izvoare se găsesc în Creştinism. Iată de ce credem că generaţia tânără trebue să reprezinte o nouă primăvară luminată şi încălzită de soarele creştin. Şi semne de renaştere creştină a tineretului există pretutindeni. La noi însă, alături de aceste consideraţii generale, întrucât nu putem face abstracţie de complexul epocii în care trăim, se adaugă ca motiv al regenerării creştine, sufletul creştin al poporului român. Noi

intrăm în noul veac cu acest favor că n'am avut o perioadă de adâncă descreştinare a poporului, ci ne-am menţinut forţele religioase, spirituale şi morale la un nivel destul de înalt, deşi în oarecare măsură ştirbite. Pot spune, fără teama de a fi desminţit: Poporul român este actualmente cel mai religios, cel mai creştin popor din Europa. Şi aceasta atât din pricina sufletului românesc profund religios, cât şi din pricina ortodoxiei, care ne-a salvat fiinţa de-alungul istoriei şi care este puterea Duhului Sânt ce transfigurează sufletul popular. Acest potenţial spiritual, pe care-l aduce poporul nostru în arena istoriei este de bun augur. Rămâne numai ca tineretul să înţeleagă imperativele vremii şi chemările viitorului, să se solidarizeze cu spiritualitatea ortodoxă a poporului, să bea din apa cea fără de moarte a Creştinismului, pentru ca peste vifornițele vremii să construim catedrala cea mare a creaţiei româneşti, plenare şi neperitoare.

POESIA RELIGIOASĂ

de

Prot. stavr. Dr. SEBASTIAN STANCA
Consilier episcopesc î. r. Cluj (Sibiu)

Intre obiectele de învăţământ ale şcolii secundare ocupă un loc de frunte limba şi literatura noastră românească. Ea tratează pe larg întreaga producţie literară a poporului nostru, afară de una singură, şi anume poesia religioasă.

Dar nici alte studii de specialitate din domeniul literaturii româneşti nu s'au coborit până acum la stranele bisericilor noastre ca să scormonească paginile cărţilor înegrite de fumul luminărilor, stropite cu lacrimi de ceară şi ferecate în table de lemn. Am învăţat cu toţii să cunoaştem frumuseţile poesiei antice, cu săltăreţele versuri ale iambilor şi hexametrilor, precum şi poesia lirică şi epică a literaturii noastre româneşti, dar n'am întâlnit nicăiri un cuvânt despre poesia religioasă a cărţilor noastre bisericeşti.

Poesia este expresia pură a sufletului. Frământările lutului vremelnic, sbuciumul sentimentelor de bucurie, de durere, de patimi, trece prin filtrul sufletului care grăeşte apoi în versuri tot sufletului omenesc.

Religia este tot o atribuţie a acestui suflet. Raţiunea, dacă vrea să înţeleagă religia, trebue să coboare în tainiţele sufletului, să se desbrace de rigiditatea realismului calculat şi să între cu totul în împărăţia sufletului.

Dacă prin urmare amândouă se întâlnesc în acelaş isvor, este imposibil să nu se întâlnească şi în câmpul înflorit al producţiei literare. Istoria artelor înregistrează multe opere de mare valoare universală, istoria literaturii fixează loc de frunte unor opere literare cu caracter religios, ca de ex. Divina comedie a lui Dante sau Mesias al lui

Klopstock, iar la noi se aduc elogii activității literare a unor bisericani ca Varlaam, Dosoftei și Coresi. Nu aflăm însă nicio mențiune despre poesia religioasă a Psalmilor, a Mineelor, a Triodului, Penticostarului și Octoihului și numele unor poeți ca Roman Cântărețul, Efrem Sirul, Andrei Criteanul, Ioan Damaschin și alții sunt necunoscute.

Isvorul primordial al literaturii tuturor popoarelor este religia. Toată producția artistică și literară are la temelia începuturilor sale religia, concretizată în formele cultului divin. Omul are nevoie de forme externe prin cari să-și manifesteze sentimentul său religios. Și dacă aceste forme s'au concretizat în cursul vremurilor la păgâni în închinare la idoli, în jocuri și sacrificii, iar la creștini în rugăciuni, închinări, slujbe, etc., este incontestabil că omul a simțit nevoia să întruchipeze acest cult și în graiu viu. Iar cea mai frumoasă întruchipare nu putea fi decât poesia, însoțită aproape totdeauna de cântare.

Dovadă suficientă ne oferă literatura religioasă a Inzilor, a popoarelor nordice, a Grecilor și Romanilor și a Evreilor din Testamentul Vechiu. Elementele fundamentale sunt aceleași la toate, dar formele sunt diferite.

Cultul divin al creștinilor s'a zămislit chiar din vremea lui Hristos, pe temelia celui păgân și iudaic, transformat însă potrivit concepțiilor religiei creștine. Era și firesc ca poporul trecut brusc prin revoluția sufletească, răscolită de religia cea nouă a Mântuitorului, să nu se poată desbăra dintr'odată de trecutul tradițiilor sale de veacuri, ci să caute să îmbrace aceste moșteniri ale vieții sale religioase în haina religiei celei noui, mai ales că religia creștină era considerată o perfecționare a legii celei vechi, după cuvântul Mântuitorului: „N'am venit să stric legea, ci să o plinesc". Manifestările cultului divin trebuiau deci puse în serviciul acestei perfecțiuni.

Poesia strict religioasă a iudeilor era expresia pură a sentimentului religios, desbrăcat de considerații de natură dogmatică, era o preamărire a dumnezeirii, închinare umilă în fața misterului veșnic al acestei dumnezeiri. Această poesie a intrat și în cultul divin al Bisericii creștine, ne-

având nimic potrivnic concepţiilor legii creştine, iar aceasta la rândul său a căutat să o complecteze în cursul timpului şi cu alte produse de poesie religioasă, curat creştină, cu imnele diferiţ lor poeţi ai bisericii.

Cultul divin al primilor creştini s'a mărginit la citiri din scrierile prorocilor şi ale evangheliştilor, la cântarea psalmilor şi rostirea în comun a unor rugăciuni improvizate. Mântuitorul şi apostolii n'au fixat nicio normă pentru formele cultului divin. Apostolul Pavel îndrumă pe Efeseni şi Coloseni doar la atât: „Umpleţi-vă de Duhul Sfânt, vorbind între noi în psalmi, în laude şi cântări duhovniceşti" (Efes. 5, 18—19; Colos. 3, 16).

După căderea Ierusalimului începe să se înfiripe pe încetul formele cultului divin, care se amplifică şi cristalizează în formele liturgice, păstrate în biserică până astăzi.

Este însă clar că din acest cult n'a lipsit chiar dela început imnologia creştină, poesia religioasă, legată de anumite melodii. In general toată poesia religioasă a fost nedespărţită de cântare, cum este şi astăzi. Imnele religioase purtau numele de „cântări duhovniceşti". Şi este incontestabil că şi autorii acestor poesii religioase erau cântăreţi şi din talentul lor au isvorît şi melodiile religioase variate, evident, modificate în cursul veacurilor, dar păstrate în toate gamele lor numai în Biserica ortodoxă. Biserica romano-catolică le-a eliminat.

Poesia religioasă a imnelor a înflorit mai ales în epoca persecuţiilor. In adăposturile în cari se refugiau creştinii ca să se închine, singurul isvor de mângăiere şi întărire era cuvântul evangheliei, cu nădejdile de răsplată veşnică şi cuvântul făuritorilor de versuri religioase, pe cari le alcătuiau din aluatul celei mai înflăcărate inspiraţii şi le cântau cu tot devotamentul sufletului lor. Ele deveneau un bun comun al tuturor creştinilor şi le picurau în suflet mângăieri pentru suferinţele îndurate şi încurajare în perzistenţa dârză până la moartea de martir pentru Iisus Hristos. Imnele acestea erau cântări de laudă, de mulţumită şi de implorare a ajutorului dumnezeesc.

Din această epocă am moştenit frumoasa *Doxologie*, care se cântă şi astăzi în bisericile noastre, alcătuită de

un poet necunoscut. Este însă amintită în scrierile sf. Atanasie şi Ioan Gură de Aur ca un imn obligator la serviciile divine. Are însă biserica şi alte imne din epoca aceasta, dela versificatori iscusiţi, cari au rămas în uzul bisericii noastre până astăzi. Astfel este Ignatie episcopul Antiohiei († 107), Clement de Alexandria († 210), Martirul Atinogen episcopul Sevastei († 311). Dela acesta ne-a rămas imnul „Lumină lină", ce se utilizează la Vecernie.

Cu veacul al patrălea se simte un curent nou în imnologia creştină. Urgia persecuţiilor se stinge. Sângele miilor de martiri fortificase temelia Bisericii lui Hristos, care este acum o realitate recunoscută şi sancţionată şi de puterea lumească, până aci potrivnică.

S'a ivit însă altă meteahnă, ereziile, cari au tulburat liniştea internă a bisericii, culminând în lupta pentru cultul icoanelor din veacul al optălea. Protagoniştii ereziilor, cunoscând importanţa cuceritoare a poesiei religioase, i-au dat atenţie deosebită, cultivând-o pe o scară întinsă în folosul rătăcirilor lor.

Biserica, de altă parte, n'a putut sta indiferentă, ci a pus şi ea temeiu mai pronunţat pe poesia religioasă In veacurile sinoadelor ecumenice s'au cristalizat şi dogmele bisericii creştine şi cu ele şi formele definitive ale cultului. Imnologia s'a pus deci şi în serviciul acestei necesităţi. Dacă poesia religioasă a primelor veacuri a răspuns numai necesităţii de exprimare a sentimentului religios, poesia veacurilor următoare are datoria ca pe lângă menţinerea entuziasmului din trecut, să îmbrace în haină poetică şi convingerea în adevărurile dogmatice ale bisericii creştine. Şi în vremile acestea apar mulţi bărbaţi iscusiţi, măeştri ai imnurilor religioase cari se încetăţenesc în cultul bisericii creştine.

Amintim aci mai întâi pe *Atanasie*, episcopul Alexandriei († 374). Tradiţia ne spune că în frământările din acel timp arianii au pătruns în biserica lui cu gând ca să-l suprime, pentru că se bucura de mare autoritate în popor. Dar cântările făurite şi cântate de dânsul, acompaniat de credincioşii cari umpluseră biserica, au fost atât de miş-

cătoare, încât duşmanii s'au cutremurat şi umiliţi s'au retras, renunţând la gândul lor funest.

Diaconul *Efrem Sirul* († 378) a compus vreo 12 mii de imnuri întrebuinţate şi astăzi mai ales în biserica Sirienilor. Sinaxarul lui dela 28 Febr. spune că smerenia, umilinţa şi cuvioşia sunt notele caracteristice ale poesiei lui, cu care a îndreptat pe mulţi dela rătăcirea credinţei.

Impotriva lui Arie au dus luptă aprigă *Grigorie de Nazianz* († 390) şi *Ioan Gură de Aur* († 407), cari au făurit şi imnuri religioase. Dela Grigorie ne-au rămas imnele dela început din canonul Paştilor şi al Naşterii Domnului, iar dela Ioan Gură de Aur imnele slujbelor de noapte şi troparele.

Sf. Ambrozie, episcopul Mediolanului († 397), a compus cântarile antifonice şi psalmodierea, scrise în limba latină.

Ciril, patriarhul Alexandriei, s'a făcut renumit prin poesiile sale compuse în onoarea Maicii Domnului. Cultul Născătoarei de Dumnezeu a fost canonizat în sinodul din Efes la anul 431 şi a fost un isvor bogat de inspiraţie poetică, creind o mulţime de poesii religioase de o frumuseţe neîntrecută.

Anatolie, patriarhul Constantinopolului († 458), a compus imnuri cari preamăresc dumnezeirea lui Iisus Hristos.

La sfârşitul veacului al cincilea apare *Roman Cântăreţul* dela biserica Maicii Domnului din Constantinopol, cu un dar pronunţat de cântare şi însuşiri artistice. Cu glasul lui de privighetoare a electrizat biserica vremii sale, care l-a poreclit „dulcele glăsuitor". Cărţile bisericeşti îi spun „făcător de cântări duhovniceşti, alăuta Duhului Sfânt, privighetoarea dumnezeeştilor melodii, fluerul bisericii, struna cuvintelor binecuvântătoare, sfesnicul luminii care dăruieşte inimii sdrobite mântuire". Poesiile lui au servit ca model multor autori de mai târziu. Dela el ne-au rămas condacele şi icoasele praznicelor. De exemplu troparul învierii din Dumineca lăsatului de carne: „Când vei veni Dumnezeule pe pământ cu mărire şi toate se vor cutremura, râul cel de foc înaintea divanului va curge şi cărţile se vor deschide şi cele ascunse se vor vădi, atunci să mă mântueşti de focul cel nestins, judecătorule preadrepte".

Sofronie, patriarhul Ierusalimului († 638), a scris anacreontice şi epigrame în cinstea Maicii Domnului, viaţa Mariei Egipteanca şi alţi sfinţi.

Un scriitor foarte fecund şi cu inspiraţie poetică remarcabilă a fost *Andrei Criteanul* († 726), arhiepiscop al Critului. Sinaxarul îl caracterizează ca un monah cuvios, care întunecă pornirile patimilor, lucrător al evangheliei, harfă bine răsunătoare, trâmbiţa Duhului. El a scris triodicele dela Florii şi săptămâna patimilor, canoane în cinstea Maicii Domnului, a lui Lazăr şi Sf. Petru şi în special canonul Sf. Andrei. Poetul acesta dispune de o bogăţie excepţională de figuri poetice. Câteva exemple:

„Negura sufletului meu risipind-o cu lumina poruncilor tale mă luminează,..

„Frunze de smochin mi-a cusut mie păcatul. Strigă piatra şi glăsuesc peceţile: Hristos a înviat.

„Cel ce acoperi cu pânze de ape cele de-asupra ale tale, cel ce pui mării hotar nisipul, cel ce îmbraci ceriul cu nori...

„Sfinţilor apostoli, cărbuni ai focului celui fără de materie ardeţi uscăciunea patimilor mele...

„Cămara ta, Mântuitorule, o văd împodobită şi îmbrăcăminte nu am ca să întru într'ânsa, luminează haina sufletului meu dătătorule de lumină...

„Cel ce scoţi cu norii apă din mare, cel ce ai plecat ceriurile pe pământ, noaptea îmi este mie înfierbântare întunecată, pleacă-te spre suspinurile mele Doamne".

În vremea luptelor pentru cultul icoanelor se distinge *Gherman*, patriarhul Constantinopolului († 740) şi mai ales *Cozma*, episcopul Maiumului († 743), prin canoanele lor de umilinţă în faţa crucii lui Hristos, ale Naşterii Domnului, Floriilor şi Rusaliilor.

Cozma cântă în imnul său din Joia Patimilor:

„Acum se întinge condeiul răspunsului de judecată de către judecătorii nedrepţi...

„Astăzi mormântul cuprinde pe cel ce cuprinde făptura cu palma, acopere piatra pe cel ce acopere ceriurile cu bunătatea, adoarme viaţa şi iadul se cutremură...

„Cu tăiere marea roşie s'a tăiat şi adâncul cel hrănit de valuri s'a uscat...

Iar la Florii cântă: „Arătatu-s'au ale adâncului isvoare umejunii neîmpărtăşite şi temeliile mării cele prin vifor învăluite s'au descoperit...

„Frunzişul dumbrăvilor să salte căci Domnul cel ce împărăţeşte veacurile îmbrăcat în tărie va veni...".

O figură proeminentă a poesiei religioase reprezintă apoi teologul *Ioan Damaschin* († 754), monah al mânăstirii Sf. Sava. El este reformatorul cântării bisericeşti. Pe lângă faptul că a scris o mare bogăţie de imnuri, el a prins într'un sistem bine definit cântarea bisericească, fixând ordinea metodică a celor opt glasuri şi curăţind melodiile lor de elemente profane. Cărţile bisericeşti îl numesc fluer cu dulce glas, dumnezeiască vioară bine răsunătoare, trâmbiţă glăsuitoare. El a scris canonul Invierii, al Schimbării la faţă, al Buneivestiri, irmoasele praznicelor împărăteşti, adevărate flori de preamărire a dumnezeirii. De exemplu:

„Incepătură şi stat mi-a fost porunca ta cea ziditoare, că tu m'ai alcătuit vieţuitor din fire văzută şi nevăzută, trup zidind din pământ şi suflet din dumnezeiasca ta insuflare...

„Astăzi este primăvara sufletelor obidite, căci Hristos soarele din mormânt răsărind a gonit iarna cea întunecată a păcatului...

„Iscodirea Tomei vistierie ascunsă nouă ne-a deschis... Intăreşte-mă pe piatra cea neclătită a poruncilor tale... Inoeşte suflete simţurile tale cu frunzele faptelor bune... Să ne curăţim visteriile gândurilor şi să ne primenim strălucirile sufletului...".

Dela el ne-a rămas irmosul învierii şi axionul dela liturgia sf. Vasile cu melodiile lor mişcătoare, păstrate până astăzi.

Vrednic de amintire este apoi *Teodor Studitul* († 826), stareţul mânăstirii Studiţilor. A fost un aprig luptător pentru cultul icoanelor. Dela el ne-au rămas canoanele pentru Duminecile din Postul Paştilor şi o mare parte din Prohodul Domnului. Se pleacă cu adâncă smerenie în faţa lui Dumnezeu:

„Nemitarnică este judecata ta Doamne, neînşelat este divanul tău de graiul cel meşteşugit, că dreptatea nu fură vorba iscusită a ritorilor, nici se amăgeşte de mărturii mincinoase...

„Posteşte de răutate suflete al meu, deschide uşa bunătăţilor încuind intrarea vicleniei prin înfrânare... De ce te înşeli omule în laude, de ce se tulbură lutul în deşertăciune, nu socoteşte ţărâna că praf este frământătura ei?... Isvor pecetluit al apei vieţii, fecioară, adapă-ne cu apa mântuirii tale...".

Şi mai remarcabil este fratele lui Teodor, *Iosif*, arhiepiscopul Tesalonicului († 830). Dela el ne-au rămas canoanele Adormirii Maicii Domnului, ale Fiului rătăcit, Sf. Dumitru şi Intrarea în biserică. Şi Iosif dispune de talentul poetic, care înfloreşte toate poesiile lui, isvorîte din adâncă umilinţă către Dumnezeu: „Fugind de gerul neînfrânării încălzeşte-te suflete al meu la căldura Duhului lui Dumnezeu... Sufletul meu roditor de spini şi înţelenit în patimi arde cu cărbunele sihăstriei spinii păcatelor,... Cuptorul poftelor cu roua postului roureşte-l...

„Cel ce te îmbraci cu lumina ca cu o haină, cel ce pui norii suirea ta, cel ce umbli pe aripile vânturilor, desleagă negura patimilor rele... Miresme de lacrimi mironosiţele ţi-au adus, Hristoase...

In gura fiului rătăcit pune poetul aceste frumoase versuri: „In pământul sufletului meu am semănat păcatul, cu secerea am secerat spicele lenevirii mele şi în loc de snopi am înălţat stogurile faptelor mele rele, neaşternute în aria pocăinţei. Pe tine, Doamne, te rog vântură pleava fărădelegilor mele cu vântul milostivirii tale şi cerne grâul iertării şi mă sălăşlueşte în jitniţa dreptăţii tale".

Contimporan cu cei doi fraţi este *Teofan* Mărturisitorul, mitropolit în Niceea († 843). Dela el ne-a rămas canonul înmormântării, al Rusaliilor şi Duminecii Ortodoxiei. Şi el preamăreşte pe Dumnezeu în cuvinte înflorite:

„De tine se tem adâncurile, ţie îţi slujesc isvoarele, de tine se cutremură portarii iadului şi se sfarmă încuetorile mormântului... Stâlpări de fapte bune să aducem celui ce se poartă pe umerii heruvimilor... Păraiele cu-

vântului tău adapă grădinile cele cuvântătoare și pururea înflorite de dreptatea credinței..."

Tot în vremea aceasta se remarcă și o femee, *Casia* Casiana, călugăriță în mânăstirea Icasia, zidită de ea. Născută în 810 a scris între anii 829—867 cântări religioase în cinstea Maicii Domnului și a lui Ioan Botezătorul. Către Maica Domnului se adresează cu cuvintele înflorite: „Preacurată Fecioară, vița cea însuflețită, care ai înflorit nouă strugurul cel copt, ai isvorît vinul iertării și ai uscat beția păcatelor noastre".

In veacurile ce urmează luptelor pentru icoane frământările se mai potolesc, dar în schimb scade și avântul poetic al scriitorilor bisericești și abia mai răsare arareori câte un autor de poesii religioase, care să contribue cu material nou la imnologia creștină. Dar contribuția lor este mai modestă și mai slabă decât a antecesorilor. Astfel e *Ioan* Mitropolitul din Evhaita în veacul XI, *Cristofor* din Mitilene în veacul XIII, *Teodor Lascaris* din Niceia în veacul XIV, *Grigorie Sinaitul*, *Teodor* monahul, *Nichifor Calist* în veacul XIV și *Nicolae Malaxos* în veacul XV.

Afară de psalmii și cărțile poetice al Testamentului Vechiu, scrise în limba ebraică, aproape întreagă imnologia bisericii creștine dela început până în veacul XI a fost scrisă în limba greacă. Singur sf. Ambrozie din Milan cu câțiva elevi ai săi a scris poesii în limba latină.

Desbinarea religioasă dela 1054 a eliminat din biserica apuseană toată bogăția imnologiei grecești și a reținut în biserica aceasta numai poesia lui Ambrozie cu patru melodii, reformate de Grigorie cel mare. Cu introducerea muzicei instrumentale în biserica apuseană se denaturează complet vechile melodii și subiectivismul compozitorilor laicizează și melodiile și textele.

Impotriva acestui curent ia atitudine însuși Carol cel mare, care se silește să mențină poesia originală. Inființează în acest scop școli cantorale, cântă el însuși în biserică alături de cântăreți și controlează personal învățământul muzicii bisericești. Și papa Ioan XXII (1316—1334) condamnă muzica instrumentală și cerea să se revină la poesiile și cântările originale. Tot așa și unii prelați din veacul al

XVI-lea, precum şi conciliul din Trident. Dar nu le-a succes şi biserica apuseană s'a depărtat tot mai mult de formele originale ale poesiei şi muzicii bisericeşti.

Biserica răsăriteană a menţinut şi după 1054 imnologia originală cu melodiile celor opt glasuri. Pe lângă conservatismul acestei biserici a contribuit la menţinerea imnologiei originale şi faptul că biserica răsăriteană a avut mult mai mulţi martiri şi eroi ai credinţei creştine, decât apusul. Faptele lor au intrat în conştiinţa publică şi în literatura poetică, fixându-li-se şi praznice speciale cu numiri speciale. Imnologia aceasta s'a păstrat deci în toată biserica răsăriteană.

La aceasta a contribuit apoi şi faptul că martirii şi eroii credinţei creştine erau în mare majoritate creştini autohtoni, sfinţi naţionali, identificaţi cu fiinţa etnică a poporului din care făceau parte. Evoluţia istorică a statelor a imprimat apoi şi bisericii limba naţională, care a tradus toată imnologia veche greacă în limba fiecărui popor, rămânând singură biserica din apus la limba latină. Evident că prin faptul acesta s'a fixat în biserica răsăritului imnologia originală şi mai adânc în sufletul poporului, având caracter naţional, iar în biserica apuseană un caracter cosmopolit, putând astfel elimina vechea imnologie.

La noi Românii, stăpâniţi veacuri dearândul de neamuri străine, împrejurările politice au impus până în evul mediu limba liturgică slavonă şi cu ea, imnologia slavă. Au fost traduceri sporadice în limba română şi în vremea aceasta, dar traducerea complectă a imnologiei vechi s'a realizat numai după Reformă şi inventarea tiparului. Trebue să recunoaştem că prozelitismul bisericii reformate ne-a făcut serviciul că sufletul nu ni l-a putut cuceri, dar ne-a dat îndemnul şi putinţa să cântăm şi noi măririle lui Dumnezeu în limba românească.

După începutul făcut de Coresi în Ardeal, Varlaam, Dosoftei şi Antim în vechiul regat, cu traducerea Sfintei Scripturi şi a cărţilor liturgice, urmează imediat şi traducerea poesiei religioase a Triodului, Penticostarului şi a Mineelor.

Intre traducători se remarcă întâi *Varlaam*, mitropolitul

Moldovei, care traduce într'o limbă frumoasă și practică Psaltirea în versuri.

Cel mai destoinic și fecund traducător este însă *Damaschin*, episcopul Râmnicului. Cunoștea bine limba română, greacă, latină și slavonă și dându-și seama că „Românii stau în biserică neînțelegând ce se citește și ce se cântă și ies fără nici un folos", s'a trudit să traducă în românește cărțile stranelor din biserică.

Lucrarea lui Damaschin este deosebit de valoroasă pentru limba frumoasă, traducerea corectă și adeseori avântată în flori de stil poetic.

Forma poesiilor originale era vechea ritmică greacă a iambilor, troheilor și hexametrilor fără rime și adeseori acrostihul.

Traducerile românești nu mai țin seamă de aceasta. De dragul ideii, a fondului și a frumuseților de stil se jertfește ritmul, deși în unele poesii s'au strecurat, poate neintenționat, și accente ritmice.

„Poesiile acestea sună atât de viu și de simplu, cu atâta sfială se apropie de noi, încât ele ne stăpânesc nu numai mintea, ci și fantasia și inima, vorba lor nemeșteșugită se ridică la nivelul limbii poetice, rugăciunile fragede devin imne sublime și cele mai nevinovate povestiri au farmecul celei mai plăcute idile" — constată un scriitor mirean și străin, cu numele Baumgartner.

Iată câteva frumseți de stil din traducerile lui Damaschin. Despre sfinți zice:

„Cu curgerile lacrimilor tale ai adăpat pustia —
Din miresmele sihăstriei ți-ai alcătuit mir de sfințenie —
Mustră începătoriile întunerecului —
Scris'ai pe Iisus cu patimile trupului tău —
Ai înflorit pustiul cu crinul —
Ești războinic pentru adevăr —
Ai îndreptat cu hotar păraele fărădelegilor —
Junghie Domnului patimile tale —.

Pe Maica Domnului o numește: „Scară cerească, raiul desfătării, tămâia rugăciunii, stâlp de foc, palat al împăratului, comoara curăției, luceafăr al dimineții, rug nears, raza soarelui, toiag de taină, floare neveștejită, etc."

Iar cuvântul Domnului este: „Virtutea suspinului, roua înfrânării, stâlpul răbdării, tunetul dogmelor, podul smereniei, lumina neînserată, desfătare neveștejită, hrana vieții veșnice, mireasma ostenelelor, etc."

Făcând acum o mică reflexie asupra poesiei din zilele noastre, suntem nevoiți să constatăm că poeții noștri nu se apropie de isvorul de inspirație al poesiei religioase din cărțile bisericești. Este adevărat că poeții și scriitorii noștri consacrați s'au inspirat din isvorul sănătos și nesecat al sufletului poporului nostru, dând literaturii opere de artă neperitoare. Tot atât de adevărat este însă și faptul că cei mai mulți poeți ai zilelor noastre se lasă ispitiți de tendințele materialiste, de suflul de ireligiositate și lipsa de scrupul moral a societății de astăzi. Poesia de astăzi în mare parte nu mai este poesia sentimentului, ci a rațiunii, ea nu vorbește sufletului, ci creerului. In realitate nu mai este adevărată poesie, ci în multe cazuri o înșirare de cuvinte pietroase, de expresii brutale, de fraze încâlcite, fără înțeles limpede și fără coheziune între idei. Este un fenomen de poesie decadentă care aseamănă luna cu „o crăcănată servitoare cârnă", ori poesii întitulate „psalmi", cari ironizează și batjocoresc tocmai curățenia morală a adevăraților psalmi.

Spunea cineva cu drept cuvânt că literatura în sine nu este nici morală, nici amorală, dar poate deveni astfel în mintea celui ce o citește. S'ar putea asemăna cu dinamita, care poate fi de mare folos omului în tendințele sale spre progres, dar poate deveni în acelaș timp cea mai grozavă armă de distrugere a tot ceea ce veacurile au clădit cu muncă grea.

Ar fi deci de cel mai mare folos pentru poeții noștri, în special tineri de bună speranță pentru viitor, să se apropie și de isvorul cel mai curat de inspirație, care este poesia religioasă a cărților noastre bisericești. Din marea bogăție literară a acestor cărți pot împrumuta și idealism și însuflețire și avânt artistic, precum și un isvor nesecat de expresii alese și frumuseți de stil inepuisabile.

MORALITATEA CA ATITUDINE EXISTENȚIALĂ[1]

de
Preot IOAN OPRIȘ
Administrator protopopesc, Blaj

Al doilea mod nedialectic al moralității este acela rezultat din virtualitatea relațiilor Eului cu lumea subiectelor. In esența sa Eul este Eros, intenționalitate spre comunitate, sete originară de comuniune. La baza acestui al doilea mod al moralității stă nevoia de reproducere și regăsire de sine a Eului în persoana altuia. Eul are fundamental oroare de singurătate, de izolare cosmică. El nu se simte viu decât în mijlocul ființelor vii. Izolat între lucruri și încercuit monadic între limitele propriei sale subiectivități el se anemiază, se sufocă și moare. De aceea este de observat că atât minciuna cât și ruperea relațiilor de comuniune cu semenii, pot duce la nebunie, adică la o perturbare generală a funcțiunilor normale ale sufletului.

Omul nu se poate simți el însuși decât când este în raport de comuniune cu altul. Relația comunională este o exigență fundamentală a ființei umane în primul rând pentru că Non-Eul este condiția apariției propriului Eu. In al doilea rând, psihologicește, nici nu putem concepe trecerea ființei omenești dela stadiul inițial de individ la acela de persoană,[2] dacă nu ținem seama de procesul de socializare,

[1] Urmare dela p. 234.

[2] „Persoana, zice Park, distinsul sociolog dela Chicago, este un individ cu un anumit stat social. Noi venim în lume ca indivizi. Statul nostru social îl dobândim și astfel devenim persoane. Acest stat însemnează poziția noastră în societate. Individul are în mod inevitabil un stat oarecare în fiecare grup social, la care el aparține. Intr'un anumit grup, statul fiecăruia e determinat de relațiile dintre el și ceilalți membri. Conștiința de sine a individului, concepția rolului său în societate, „eul" său, sunt toate bazate și derivate din statul său în grupul sau grupurile sociale din care individul face parte". *(Park and Burgess E. W.:* Introduction to the Science of Sociology, The Univ. of. Chicago Press 1921 la *N. Mărgineanu :* o. c. p. 257).

care constă în transmiterea de valori, care sunt prin excelență conținuturi sufletești, dela o conștiință la alta, în speță dela Alter la Ego.[1] Toate etapele comportamentului individual ca și toate fazele istoriei omenești nu sunt decât grade și varietăți de intensitate a circulației universale a valorilor. Deci comuniunea ca factor esențial al acestei circulații este un element decisiv în dinamica interioară atât a vieții individuale cât și a vieții istorice și sociale.[2]

Atitudinea specific morală, așa cum o concepem noi, este prin excelență o atitudine comunională, în contrast cu atitudinea raționalizantă, care este expresia Eului monadic, necomunional. Pentru ca să putem stabili relații de comuniune cu alții trebue să le descoperim însă existența lor ca subiecte de sine stătătoare, trebue ca dincolo de corpul lor să le descoperim „Eul" original, deosebit de lumea obiectelor.

Lumea subiectelor o experiem totdeauna altfel decât lumea obiectelor. Obiectele le experiem ca pe niște realități cu o anumită „asprime" obiectică, pe care în cele din urmă le putem cunoaște și utiliza în vederea realizării scopurilor noastre. Obiectele sunt prin excelență mijloace la dispoziția unui subiect. Pe Alter îl experiem în primul rând tot ca obiect, datorită prezenței lui corporale. Pentru a ajunge la sesizarea lui „Tu", adică a semenului, în dosul corpului său, e nevoie de anumite semne specifice. Intre aceste semne avem limbajul, care este expresia tipică a spontaneității gândirii. El ne dă certitudinea primă că ne aflăm în fața unui „res cogitans", distinct de obișnuitul „res extensa" al lumii fizice. Acest Alter Ego al gândirii se deosebește de altfel de lumea obiectelor și se apropie de concepția pe care o are Eul despre sine prin faptul voinței, pentru că el nu se lasă descoperit ca un obiect ci ni se descopere el însuși ca un subiect care nu stă pasiv și subordonat voinței noastre, ci acționează după o teleologie interioară proprie, care ne limitează adesea propria noastră voință, făcându-ne să ținem seama de inițiativele sale, uneori

---

[1] *Cf. E. Speranția:* Principii fund. de filos. jur. p. 35 sq.

[2] *Ibid.* p. 41.

radical deosebite de ale Eului nostru.[1] Prin această poziţie veritabil dialectică relaţiile lui Ego cu Alter Ego devin nu numai un izvor generator de energie psihică, ci şi un izvor al moralităţii.[2]

Cel mai însemnat factor pentru descoperirea semenului şi pentru stabilirea comuniunii cu el, este: credinţa.

Alter Ego, ca subiect, este suprasensibil. El nu poate fi văzut, ci este sesizat nemijlocit, pe baza unui act de credinţă. Numai prin credinţă fiinţa umană devine aptă să depăşească solipsismul moral al propriilor sale trăiri. Credinţa fiind prin excelenţă atitudinea transgresivă a Eului, reprezintă pe lângă o depăşire gnoseologică un adevărat „saltus in probando" al fiinţei, dincolo de limitele propriilor sale trăiri subiectice. Acest proces ontologic transgresiv, fundamental pentru constituirea ordinei morale, este înlesnit în special de exigenţa de universalitate şi universalizare a Eului, graţie căreia orice Eu nu numai că se recunoaşte ca aparţinând unei ordini de relaţiune cu alţii, ci concepe în acelaş timp pe Alter ca pe o exteriorizare a sa proprie, atribuindu-i aceeaşi poziţie de scop în sine ca şi lui însuşi.[3]

---

[1] „Numai raportul cu alte persoane, zice păr. D. Stăniloae, te poate face să-ţi trăieşti din plin viaţa, numai el e în stare să-ţi răscolească din plin toate ambiţiile, capacităţile, sentimentele; numai conştiinţa că te urmăresc alte persoane face să urce din adâncurile tale, pe care nici nu le visai conţinând ceva, puteri de creaţie sau de distrugere, deadreptul uriaşe. In schimb raportul cu un lucru nu poate scoate din somnolenţa şi indiferenţa în care eşti cufundat decât vibraţii obosite, superficiale, fără rezonanţe în adânc. Dacă apreciezi totuşi adeseori cu pasiune anumite lucruri, o faci tot de dragul persoanelor care ştii că te urmăresc". (Ortodoxie şi românism p. 108).

[2] Fondul vieţii, după concepţia lui Guyau, stă în nevoia de activitate, de afirmare dinamică, de rodire şi expansiune a vieţii. Dispersarea de energie, dăruirea de sine în folosul tuturor, nu este o pierdere sau o nimicire, ci, dimpotrivă, o creştere a forţei vitale şi condiţie sine qua non a fericirii. „Nu suntem deajuns pentru noi înşine, zice Guyau, avem mai multe lacrimi decât trebue pentru propriile noastre suferinţi şi mai multe bucurii în păstrare decât cere trebuinţa propriei noastre fericiri. Trebue deci cu necesitate să mergem către altul, să înmulţim, să mărim fiinţa noastră însăşi, prin împărtăşirea gândurilor şi a simţămintelor". *(J. M. Guyau:* Pagini alese de morală şi educaţie. Minerva 1909 p. 20).

[3] „Atitudinea aceasta apriorică, afirmă *dl E. Sperantia,* decurgând dintr'un proces deductiv firesc şi inevitabil, şi-a căpătat formulări diverse dealungul istoriei: „suum cuique tribuere, alterum non laedere" este expresia ei cea mai caracteristică. Deasemenea „ce ţie nu-ţi place, altuia nu face"; sau formula creştină: „Iubeşte

Credința nu poate fi considerată un fenomen complect realizat, adică un proces de transgresiune ontologică a Eului, dacă nu implică o trăire integrală, în sensul dictat de obiectul său. Orice credință veritabilă angajează pe om în mod total, cuprinzând întreaga lui conduită într'un stil de viață specific. A crede înseamnează nu numai a cunoaște ci și a te simți îndemnat să pășești cu hotărîre la comuniunea cu alte Euri și alte realități decât Eul tău propriu.[1]

Cine este incapabil esențial să creadă, este implicit incapabil să fie moral, căci nu este în stare să facă pasul inițial necesar intrării în comuniune cu Alter, pe care ni-l descopere credința.[2] Ceea ce desăvârșește însă procesul comuniunii, este iubirea.

Am văzut din capitolul trecut că iubirea este un act psihic complex, implicat în însăși esența valorificatoare a Eului. Iubirea este prin excelență intenționalitate spre alte subiecte. Ea este un factor esențial, atât al vieții în genere, cât și al vieții morale în special.

Intr'adevăr, omul nu se regăsește pe sine însuși decât prin iubirea față de alții. Atitudinea monadică, solipsistă, „închisă" a egoismului, atitudinea lipsită de conținuturile psihologice cu valențe esențial morale ale iubirii, nu poate

pe aproapele tău ca pe tine însuți". Aceeași idee se cuprinde în maximele imperativului categoric al lui Kant: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte", și mai ales: „Handle so, dass du die Menscheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel brauchest". (Cf. Principii fund. p. 25).

[1] Acest adevăr l-a intuit admirabil sf. Ap. Pavel când a afirmat că „a umbla după credință" este altceva decât „a umbla după vedere", adică după simțuri. A umbla după credință, înseamnează a avea un Ethos, a trăi după o normă superioară a vieții, a trăi în conformitate cu anumite semnificații transcendente ale ființei și destinului tău, a trăi dominat de perspectivele unei realități care deși nu se vede este reală, cu un cuvânt a trăi prin valoare.

[2] „Când sunt pus în fața lui Tu, precizează Cullberg, și a activității lui, nu există decât două posibilități: sau neg pe Tu, adică caut să consider activitatea ce mă întâmpină numai ca un proces în cadrul lumii, care poate fi utilizat... Sau recunosc pe Tu, adică ascult apelul lui și caut să mi-l însușesc ca să-i servesc în calitatea lui de Tu. Deabia așa poate fi realizat raportul Eu-Tu; purtătorul lui este voința de a servi, voința personală de comuniune". (La Dr. *D. Stăniloae*: Is. Hs. sau rest. omului p. 23 nota).

fi decât expresia unui infinit pustiu lăuntric, în timp ce iubirea şi altruismul reprezintă semnul unei mari bogăţii de forţe în permanentă creştere, tendinţă de expansiune şi circulaţie comunională. Simţim nevoia organică de a iubi şi de a fi iubiţi, de a ne împărtăşi altora, dar de a pretinde şi altora aceasta. Căutăm pretutindeni o privire bună înţelegătoare, o mână caldă, întinsă cu încredere, căutăm consonanţe sufleteşti cu alţii, aprobare, aderenţe, cu un cuvânt relaţii comunionale, fără de care sentimentul Eului se atrofiază şi fără de care valoarea lui descreşte. Fără iubire relaţiile dintre oameni ar fi pustii, calculate şi reci, ar constitui ceva fără tonalitate vitală şi fără sens. Fără iubire am fi nefericiţi, căci am fi singuri, îngrozitor de singuri. Singurătatea absolută de altfel nici nu poate fi concepută, căci ea ar nimici spiritul, îngheţându-i toate elanurile.[1] De altfel după părerea unora, singurătatea absolută ar fi rezervată doar întunecimilor infinite ale iadului.

Aşadar, cu cât comuniunea este mai pură, mai intensă şi mai vie, cu atât şi tensiunea şi calitatea atât a vieţii spirituale cât şi a vieţii morale este mai înaltă şi mai valoroasă. De aceea în măsura în care Eul se păstrează într'o atitudine egoistă, „închisă", necomunională faţă de altul, în momentul în care se mulţumeşte cu relaţii autoerotice, sau cu relaţii pur intelectuale faţă de lume şi semeni, nutrind un sentiment de „subiecticitate" numai faţă de trăirile sale proprii, omul are nu numai o viaţă stearpă ci este în acelaş timp şi imoral. Deci atitudinea „deschisă" sau „in-

---

[1] Inchipuiţi-vă ce ar însemna un om pe care nu-l iubeşte nimeni, care nu iubeşte pe nimeni, care trece prin lume indiferent, şi faţă de care alţii trec cu aceiaşi indiferenţă. Mai adăugaţi la aceasta o stare de organică neîncredere atât din partea sa cât şi din partea altora şi veţi admite că un astfel de om ar fi un veritabil mort viu. De fapt nu există niciun om ale cărei trăiri să se reducă la autoerotism, care să fie absolut izolat în lumea sa, afară de idioţi şi de cretini, care sunt astfel tocmai din neputinţa organică de a crede, de a iubi şi de a lega relaţii inteligibile cu alţii. Comuniunea cu altul îmbogăţeşte propria fiinţă contribuind la creşterea, lărgirea şi înţelegerea mai profundă a propriilor noastre trăiri şi experienţe. Recomandăm cetitorului să facă distincţie între singurătate şi izolare, una reprezentând faptul necomuniunii, cealaltă o împrejurare fortuită, cu implicaţii de ordin pur spaţial, din care adeseori nu lipseşte totuşi intenţionalitatea socială, cel puţin simbolic sau imaginativ.

chisă", de comuniune sau necomuniune cu altul, formează al doilea mod ca și al doilea criteriu al moralității.

Al treilea mod nedialectic al moralității este cel derivat din virtualitatea relațiilor existențiale dintre Eu și lumea obiectelor. In acest sens moralitatea este implicată în tendința fundamentală a Eului de a se conserva pe sine, de a-și păstra autonomia subiectică în fața determinismului lumii obiective, prin mijlocirea atitudinii libere,[1] neconstrânse, nedeterminate, prin afirmarea subiecticității proprii în fața obiecticității lucrurilor. De aici rezultă al treilea mod ca și al treilea criteriu al moralității, care constă în atitudinea liberă sau subordonată a Eului în fața lumii obiectelor.

Dacă ființa umană n'ar fi sfâșiată de antinomia dintre existență și valoare, moralitatea și-ar pierde rațiunea de a fi, pentru că binele, adică scopul formal al omului, s'ar realiza prin însuși faptul elementar al existenței — lucru care am văzut că se întâmplă cu restul ființelor vii. Dacă existența umană s'ar desfășura în afara acestei discordanțe, omul ar fi permanent egal cu sine, ar fi ipso factu El însuși, în toate manifestările sale și n'ar mai căuta un ideal moral al conduitei sale, dincolo de sine și mai presus de orizonturile lumii sale date, ci ar purta acest ideal în sine, existența sa fiind în chip nemijlocit o existență prin valoare. Din pricina desbinului său ontologic însă, omul este

[1] Libertatea, alături de Eros, este încă una din puținele determinații prin care putem caracteriza esența Eului transcendent, originar. Libertate pură înseamnează inaderență totală și definitivă la tot ceeace reprezintă inițiativă obiectivă, determinism, automatism, etc., este independența suverană a spiritului în fața lucrurilor. In concepția noastră, de altfel în perfectă consonanță cu concepția creștină una din laturile păcatului constă, precum am văzut, tocmai în pierderea independenței subiectice în fața lumii obiectelor, în abandonarea conștiinței libertății originare a Eului și căderea brutală a comportamentului, de pe culmile existenței întru spirit și libertate, în abisul torentului tumultos al determinismului biologic. Această pierdere a independenței subiectice, această abandonare a conștiinței libertății de sine a Eului nu este în fond altceva decât o renunțare a omului la „El însuși" — la esența sa etică și spirituală. Imoralitatea se datorește nediferențierii omului de natură, stăpânirii lui din partea lumii obiectelor, care, interiorizată pe calea simțurilor s'a instalat la cârma voinței, luând locul Eului transcendent și ducând la ceea ce numea Kant „eteronomia voinței". Deci păcatul se naște când Eul renunță, la libertatea sa originară și se lasă substituit de obiecte. Expresia tipică a acestei forme a păcatului, este *abuzul* de orice fel.

obligat să-şi caute împlinirea fiinţei sale în valori care deşi îi sunt proprii, de fapt îl transcend.

Ceea ce caracterizează esenţial viaţa morală este aspectul său dialectic, latura de luptă cu biruinţe şi înfrângeri nenumărate — de cele mai multe ori indecise — dintre existenţă şi valoare, dintre spirit şi viaţă, dintre realitate şi idealitate, sau cum voim să o numim. Această luptă este prezentă în fiecare gest şi în fiecare act moral şi caracterizează atât raporturile omului cu sine, cât şi raporturile cu semenii şi cu obiectele.[1] Sub forma minciunii şi ipocriziei, a amorului propriu şi a egoismului, ca şi sub forma abuzului de orice fel, pe de o parte, sub forma adevărului şi a sincerităţii, a modestiei şi a altruismului, ca şi sub forma moderaţiei şi a abstinenţei de orice fel, pe de alta, se manifestă diferitele etape ale dialecticei morale, în care spiritul este biruit sau iese biruitor faţă de natură şi de corp.

Deşi am accentuat semnificaţiile panspiritualiste ale vieţii sufleteşti, nu putem contesta totuşi faptul că imediatul biologic are în mod obişnuit o mai mare priză asupra vieţii şi în deosebi asupra inconştientului decât spiritualitatea, reuşind să dea întregului curs al existenţei umane o directivă biologică. Majoritatea oamenilor sunt în chip lamentabil nişte fiinţe puţin deosebite de exemplarele biologice ale naturii, sunt adeseori lipsiţi complect de conştiinţa dialectică a umanităţii lor. In adâncurile abisale ale naturii acestora colcăie întunerecul biologic cu toate contradicţiile lui proprii şi inerente. Axiologia lor abisală este stăpânită de impulsurile suverane, determinate, ale Sinelui. Erosul lor vital nu poate străpunge limitele cărnii, spre a ancora în zonele libere ale spiritualităţii. Ei sunt nişte

[1] Viaţa morală începe abia în momentul când omul a ajuns la conştiinţa existenţei Eului său propriu, conştiinţă ce nu se poate realiza decât pe cale dialectică, adică datorită contrastului dintre Eu şi Non Eu. „Psihologiceşte, zice *dl M. Florian*, Eul se afirmă în contrast cu „altul". Cunoaşterea de sine nu e cu putinţă fără cunoaşterea „altuia", corp sau conştiinţă streină. In opoziţie cu lucrurile materiale şi cu sufletele celorlaţi, se cristalizează conştiinţa sau cunoaşterea de sine. Când rostesc „Eu" subînţeleg şi „altul". Nu mă pot defini pe mine fără a admite implicit pe „streini". Eu este o deosebire iar deosebirea, ca orice relaţie, reclamă cel puţin doi termeni". (*M. Florian*: Cunoaştere şi existenţă. Buc. 1939 p. 201).

ființe nedialectice, subumane, în adâncul cărora cu greu răsbate vreun svon din antinomiile spiritului.

Ceeace conferă un grad de preferință deosebită valorilor biologice în ființa umană, este faptul că aceste valori sunt realități imediate, subiective, ale existenței, nu transcend ființa ca valorile spirituale, ci răsar în mod spontan ca niște preferințe eminamente naturale — în sensul strict al cuvântului — ca niște deciziuni necesar, automat și reflex formulate de activitatea neobosită a viscerelor. Deci moralitatea nu este un joc capricios al liberului arbitriu, cum își imaginează raționaliștii, ci este o adevărată dramă cosmică, rezultată din ciocnirea dintre două lumi antagonice, care și-au ales câmpul de războiu în tragica ființă umană. De aceea, biologicul și spiritualul, Eul și Non Eul, determinismul și libertatea, sunt polii prin care se desfășoară toate variatele aspecte, nu numai ale existenței în general, ci și ale moralității în special, calitatea acestora depinzând de calitatea sintezei termenilor antitetici ai dialecticei existențiale. Cât de departe suntem de optimismul moral al raționalismului, credem că nu trebue să mai accentuăm. Concepția dialectică, existențială, care trece activitatea morală printre Scylla și Carrybda liberului arbitru și a determinismului, este unica viziune obiectivă a moralității.

Ceeace dă vigoare vieții morale este fără îndoială conștiința dialecticei existențiale, este cunoașterea de sine împinsă până la trăirea patetică a contradicțiilor esențiale ale vieții. Starea aceasta de fapt a ființei căzute, Pascal o numește „condiție umană". De ea este legată „mizeria", dar și „măreția" vieții omenești. Ori această măreție constă tocmai în cunoașterea condiției dialectice a existenței sale din partea omului.[1] Câtă vreme acesta nu-și cunoaște esența sa dialectică, câtă vreme trăiește nedialectic, pe

[1] „Cette duplicité de l'homme, zice Pascal est si visible i'l y en a qui ont pense que nous avions deux âmes. Un sujet simple leur paraissait incapable de telles et si sondaines varietés d'une presomption demesuré á un horible abattement de coeur". (*Pascal*: Pénses. Paris G. Cres et co. 1024 art. 417). Ceea ce face măreția omului este conștiința tragică a existenței sale dialectice. „En un mot, zice tot el, l'homme connait qu'il est miserable: il est donc miserable puisqu il l'est, mais il est bien grand, puisqu'il le connait" (Art. 416).

planul exclusiv al naturii, și eventual numai pe planul dialecticei naturale, el este pierdut. Renaşte abia în clipa când se trezeşte în el conştiinţa dialecticei spirituale, când reușește să se cunoască pe sine până în străfunduri, când își dă seama de contradicțiile sale interioare, de singularitatea lui cosmică, de aspirațiile lui infinite, când p nrificat în supreme experiențe devine apt să reacționeze la subtilele chemări ale cosmosului metafizic. Această renaștere echivalează însă cu o conversiune întru spirit și se manifestă printr'o totală răsturnare în axiologie abisală a ființei, printr'o deplasare existențială a acesteia de pe linia existenței întru imediatul biologic, pe linia existenței întru valoare. Această conversiune este posibilă prin așa numitul fenomen de punere în criză.

Intr'adevăr, s'a constatat că activitatea spirituală nu se poate realiza și nu se poate menține decât cu condiția declanșerii unui conflict interior, pe care spiritul, concentrându-și în sine toate energiile, tinde să-l soluționeze. Acest conflict interior izbucnește în clipa când omul și-a determinat cu supremă luciditate situația cosmică și după ce a ajuns să trăiască cu inegalabil patetism propria sa dramă interioară. Prin punerea în criză se realizează în primul rând slăbirea rezistenței active și pasive a fondului biologic care s'a sedimentat peste elanurile infinite ale Eului. Acest fond biologic stă ca o carapace de netrecut, care învăluiește ființa, retezând avânturile metafizice ale Eului și silindu-l să se curbeze spre punctul său de origine, spre a închide existența umană într'un adevărat cerc monadic. De aceea, orice pas pe drumul împlinirii prin valoare a omului, înseamnează implicit o dureroasă lărgire și subțiere a învelișului biologic al ființei, silită să se supună expansiunii spre infinit a spiritului. Aceasta costă desigur nenumărate melancolii și nesfârșite svârcoliri și chinuri din partea naturii trupești, care nu acceptă în nici un chip să fie ignorată sau depășită prin vreun fel de asceză. De aceea, se înțelege că dacă uneori omul comun este urmărit de nostalgia unei vieți superioare, apoi nu rareori omul superior, dimpotrivă, este deadreptul torturat de vaietele surde ale renunțărilor cărnii.

O adevărată conversiune morală, nu se poate realiza decât dacă ființa umană reușește să fie afectată în însăși adâncurile sale abisale, de o serie de factori care produc o mutațiune a sistemului ăxiologic central, de pe linia biologicului, pe linia vieții spirituale. Acești factori de adâncime, cari fac să izvorască supremele deciziuni existențiale și care pot schimba total cursul comportamentului unei persoane, au fost identificați de K. Jaspers și numiți „situații limită".[1]

Situațiile limită sunt acele situațiuni existențiale supreme, în care ființa dă față cu neființa sau cu absolutul când omul ajunge să-și cunoască coordonatele sale existențiale, cosmice și metafizice și să-și dea seama de totala sa nimicnicie. Terorizat de sentimentul teribil dar și grandios al ireversibilității și al morții, el face primul pas vital în golul nesfârșitei problematici metafizice. Numai intuiția terifiantă a morții, neliniștile marilor suferinți, fervorile iubirilor înalte și miraculoasele descoperiri mistice pot înfrânge tăria mecanismelor biologice și pot răsturna în om ordinea axiologică a animalității. Omul nu poate trăi ca un om decât când ajunge să se descopere pe sine însuși în mod intim, esențial și existențial, când își trăiește cu pathos dialectica propriei sale existențe, când în monologul satisfăcut al omului trupesc neliniștit doar de problematica minoră a tendințelor biologice, se adaugă neliniștea marilor contradicții interioare ale spiritului, când în calmul său cotidian pătrunde pumnalul misterios al problemelor insolubile ale lumii de „dincolo".

In deobște omul comun, Omul vechiu,[2] Omul mulțimilor,[3] sau oricum am vrea să-i spunem, limitat la sfera propriei sale imanențe, și dominat esențial de instincte în special de instinctul de conservare nu poate admite nici decum în adâncurile sale abisale că va veni o clipă' în

---

[1] In terminologia lui Jaspers: Grenzsituation. Cf. *Dr. N. Balcă:* Filosofia existențială și influența acesteia, pag. 14).

[2] Expresia este întrebuințată de *Sf. Ap. Pavel* și este specifică antropologiei creștine. (Cf. Efes. 2, 15).

[3] Expresia aparține lui *Edgar Poe* și se cuprinde în nuvela cu același nume. *Cf. Dan Petrașincu:* Edgar Poe iluminatul Cultura Rom. 1942 pag. 68—70.

care nu va mai fi. De aceea, el fuge permanent de moarte — se anteiluzionează. Această iluzie existențială, proprie animalității, care de altfel nici nu își pune problema unei limite a vieții — este comparabilă cu un somn, cel mai profund somn dogmatic.[1] Când într'o extstență, construită pe sistemul axiologic al biosului, coboară însă penumbrele suferinței, sau licărește fulgerul revelației sau al morții, ființa se cutremură și se apără din toate puterile ca de un adevărat pericol existențial. Animalitatea se teme nu numai de situațiile supreme ci și de conștiința lor, care i-ar tulbura somnul dogmatic, înlocuind problematicul biologic cu cel metafizic și trezind ființa la o viață nouă. Intr'adevăr în sâmburele de taină al situațiilor limită, este ascunsă o boabă de otravă metafizică, care poate ucide întunerecul animalității, făcând să renască la o viață nouă: Omul.

Datorită situațiilor limită, omul ajunge la adevărata cunoaștere de sine, pasiunile comune dezarmează, ființa este gata să renunțe la micile meschinării cotidiene și în sens larg la păcat. Omul devine mai idealist, mai sincer, mai serios și mai patetic. Experimentarea situațiilor limită conferă vieții omenești o altă valoare, un alt Eros și un alt Ethos: Ethosul autentic, Ethosul existenței prin spirit, țâșnit din însăși resorturile adânci, existențiale ale ființei. Procesul cel mai important pe care îl desăvârșesc marile experiențe metafizice în viața omului este desanimalizarea acestuia, este trezirea lui din somnul dogmatic al naturii, singularizarea cosmică și punerea lui în starea creatoare a crizei, adică a existenței dialectice.

Privit din perspectiva existențială, fenomenul moral este un fenomen mult mai complex decât s'ar părea la prima vedere. El implică o decizie existențială, care angajează comportamentul uman în ansamblul trăirilor sale.

Actul moral, din punctul nostru de vedere, este insignifiant, dacă este luat numai ca act individual și primește un sens real doar dacă este integrat pe linia de conduită a atitudinei undamentale existențiale, din care a

---

[1] Această fugă de moarte, urmare a iluziei biologice a unei existenți infinite, este caracterizată de popor prin proverbul: „Mi-am uitat ca de moarte".

izvorât".[1] Un act poate avea aparența moralității, dacă este confruntat cu normele obiective ale acesteia. Dacă nu răsare însă din fondul atitudinal, autentic, al Eului, dacă este o simplă atitudine derivată, bazată pe calcul sau impulsiuni nespecifice, actul nu este autentic moral. Numai când actul răsare din inițiativele originare ale Eului, este cu adevărat moral. In acest punct suntem în perfect acord cu Kant, care făcea distincția justă între imperativul categoric, rezultat din autonomia voinței, — noi zicem din inițiativele originare ale Eului — și imperativul ipotetic, rezultat din heteronomia voinței adică din impulsurile atitudinii raționalizante și biologice.

Din lectura unor pasagii anterioare credem că s'au remarcat suficient premizele unei idei, pe care încercăm să o punem în valoare acum și anume că atitudinea morală, cu toate că din punct de vedere axiologic reprezintă un domeniu de valori autonome, totuși în desfășurarea ei existențială este în funcție de atitudinea fundamentală, generală, a omului în fața ordinei metafizice. Se vorbește astăzi mai mult ca oricând de o criză morală. Această criză morală este însă în legătură cu o criză mult maadâncă, cu criza de adâncime a spiritului metafizic înasuși. Atașamentul exclusiv al omului modern față de lumeă empirică, disprețuirea interiorității, limitarea pur imanentl a orizonturilor și semnificațiilor existenții sale, raționalismusău exagerat, Erosul său inferior și despiritualizat, incapabil de a străbate „dincolo" și „mai presus" de Sine și

[1] Din perspectiva existențială expresia autentică a moralității nu este binele, înțeles în sensul actului individual, ci virtutea. Virtutea este binele privit în desfășurarea lui existențială. Omul cu adevărat moral, plasat pe linia stabilă și adâncă a unei atitudini existențiale, nu poate fi bun, ocazional, ci numai virtuos. Acest caracter al moralei existențiale îl subliniază într'un mod destul de elocvent *Sf. Ap. Iacob* când zice că: „cine păzește toată legea și greșește într'o singură poruncă se face vinovat de toate". [*Iacob* 2, 10). Cel ce săvârșește un păcat, nu poate fi un om virtuos și deci el păcătuește împotriva însăși a atitudsnii fundamentale a Eului, din care răsare binele. Tot din acest punct de vedere ne este ușor să înțelegem și caracterul moral. Caractezul moral nu este altceva decât modul constant. existențial, de reacțiune a omului atât față de sine, cât și față de lumea obiectelor și cea a subiectelor, adică a omului plasat pe linia atitudinală din care izvorește binele. Așa încât, dupăcum virtutea ar putea fi numită sinteza existențială a binelui, caracterul moral poate fi numit la rândul său: sinteza existențială a tuturor virtuților.

de condițiile sale biologice, lipsa aproape complectă de simț metafizic, refuzul încăpățînat de a recunoaște și de a se încadra în ordinea valorilor superioare, ca într'o ordine care, deși îl transcende, totuși îi este proprie, a dus la devalorizarea totală a ordinei spirituale și implicit a Ethosului. Deci criza morală nu este decât un aspect a crizei metafizice a omului care a renunțat la trancendență, orientându-și viața și valorificând-o exclusiv autonomic. Ca o consecință etică a acestei orientări autonomice, urmează că omul, renunțând la trancendență se zăvorește în propria-i imanență, absolutizându-se pe sine. El se consideră o ființă suficientă sieși, care nu dă nimănui socoteală de acțiunile sale, care își dă singură norme, conducându-se după propriile principii. Cum este însă și firesc, aceste principii sunt făcute după măsura necesităților imediate ale ființei, necesități care se impun înaintea valorilor spirituale, producând o gravă răsturnare a ordinei morale.

Atitudinea aceasta autonomică, bazată pe instincte deși aservită de inteligență, are mai ales marele defect că se aflä teleologic esențial dominată de iraționalitate. Intr'adevăr, în adâncul său inconștient omul autonomic, mișcat de forțele elementare ale instinctului de conservare, deși dominat de nevoia unei existențe infinite, este totuși permanent neliniștit și subminat de teama invincibilă de moarte. Această spaimă a neantizării imanența naturii omenești împinge ființa autonomică la o activitate febrilă, caracterizată în special prin o anumită grabă de a trăi, de a risipi sau aduna forțe cu scopul desfășurării cât mai bogate de existență, într'un cadru de timp măsurat de neprevăzut. Această grabă exclude posibilitatea oricărei interiorizări și a oricărei deliberări etice mai profunde. Ea explică tot sensul irațional dar în acelaș timp și pozitiv al răului.

Perspectiva existențială este singura în stare să ne descopere fundamentul real și motivația vitală a ordinei morale. Și binele și răul răsar de fapt din aceleași motive fundamentale și derivă esențial din voința de a fi a ființei. Răul însă se datorește tendinței iraționale a ființei orientată spre moarte, de a-și întări cu orice preț, chiar cu prețul căl-

cării ordinei morale existența autonomică periclitată esențial de perspectiva halucinantă a neantului.[1] Deci răul posedă un evident sens sotirologic, natural, un sens deviat, dar totuși răsare din nevnia existenței autonomice de a se salva din moarte. Morala omului autonomic, morala lui „Carpe diem", este prin excelență o morală a disperării. Dacă voința irațională și disperată de a fi a omului autonomic ar fi eliberată de iraționalismul biologic și prin intermediul conștiinței dialectice ar fi înălțată la viziunea transcendentă, infinită, a vieții spirituale, ar răsare automat binele, care nu este altceva decât tot expresia nevoii de salvare din moarte a ființei, însă nu prin rapacitatea egoismului, prin profuziunea abuzului sau prin păenjenișul minciunii, ci cu ajutorul saltului existențial al ființei dela existență la valoare.

Așadar binele este legat de exigențele cele mai adânci ale ființei umane. El nu este o simplă „datorie" care își află explicația în ea însăși sau în principiile rațiunii, ci e legat de nevoile ontologice adânci și presante ale ființei umane. Prin fiecare act al vieții sale omul luptă conștient sau inconștient — cu moartea. Orice act îndeplinit este o biruință împotriva morții. Prin orice acțiune a vieții sale omul de fapt încearcă să se salveze din moarte. De aceea, în ultima analiză, a exista este egal cu a se salva. Din punct de vedere moral omul se salvează săvârșind binele. Când săvârșim răul, deși voim să ne salvăm din moarte, de fapt numai fugim de ea, ne ascundem temporar din calea ei. Binele bravează și depășește definitiv moartea prin perspectivele infinite ale vieții spirituale. Această bravare și depășire nu se poate realiza însă decât daca ne-am desprins cu totul din legăturile atitudinii autonomice și dacă existența noastră este orientată definitiv și total spre lumea eternă a transcendenței.[2]

[1] *Cf. Dr. D. Stăniloae*: Ort. și Rom. pag. 282.

[2] Sensul ultim al existenței omului comun, este pecetluit de moarte. Existența sa este prin excelență o existență orientată spre moarte. Salvarea din moarte se poate realiza numai prin renunțarea la destinul omului comun și prin plasarea ființei pe un plan existențial nou, care să-i deschidă acesteia perspectivele nemuririi. Toată drama moralității este că ea cere omului ca, deși trăind în lumea sim-

La baza oricărei vieţi morale autentice şi constante stă atitudinea religioasă.[1] Morala existenţială este o morală eminamente teonomică. Aceasta, în primul rând, pentrucă actul moral gratuit şi spontan nu poate ţâşni decât dintr'un spirit obişnuit cu spontaneitatea gratuită a rugăciunii şi a credinţii. Intr'adevăr, moralitatea este inconceptibilă fără o nestrămutată credinţă a omului în existenţa imperativului, a datoriei, a semenului, fără o conştiinţă dialectică a existenţii şi a valorii şi fără o atitudine de participare şi de subordonare totală a omului faţă de absolut. In special sentimentul de inferioritate şi dependenţă a existenţii faţă de lumea absolută a valorilor, care stă la baza moralităţii, leagă cu legături indestructibile moralitatea de religiositate. Rolul religiosităţii este în special de a crea condiţiile existenţiale prielnice apariţiei şi propăşirii atitudinii morale.

Precum am văzut, moralitatea răsare din nevoia omului de a se salva din moarte cu ajutorul valorilor supraexistenţiale. Salvarea din moarte poate fi înţeleasă însă nu numai biologic, ci şi spiritual, în sensul voinţei de a evita singurătatea absolută a Eului. Dacă omul nu poate scăpa nici decum, de moartea fizică, pentrucă ea este destinul său implacabil, se poate salva în schimb de moartea mo-

ţurilor. să-şi câştige totuşi prin lupta cu sine, însuşi, prin depăşirea de sine învierea spirituală. Invierea aceasta condiţie sine qua non a adevăratei moralităţi, nu se poate îndeplini decât dacă ai ucis în tine omul comun şi dacă trăieşti în fiecare clipă ca şi când ai fi gata să mori şi nu mai ai de pierdut nimic pe acest pământ. (Cf. Efes. 4, 22—24).

[1] Sentimentul religios este singura forţă care poate realiza saltul existenţial al fiinţei de pe planul existenţii pe acela al valorii, pentrucă numai respectul faţă de Dumnezeu poate face din fiinţa umană un organ al binelui. Sancţiunea divină nu este un factor heteronomic al moralităţii, cum îşi închipuia Kant, pentrucă această sancţiune nu este o cauză ci un efect al conformării sau neconformării libere a omului cu sine însuşi. Ea nu determină ci este determinată de voinţa liberă a omului de a-şi împlini sau nu idealul moral. Ea nu subminează autonomia atitudinală a Eului ci doar o întăreşte, adăugând la caracterul pur psihologic al sancţiunii morale, un caracter ontologic obiectiv. Implinind voia lui Dumnezeu omul are certitudinea că se *autorealizează*, că-şi împlineşte propriul ideal moral. Conştiinţa împlinirii de sine anticipă teama de sancţiune, care *în fond* nu este decât definitivarea ontologică a neindentităţii Eului cu sine, deci a dispariţiei sale ca Eu, ca subiect — lucru care se întâmplă prin făptuirea însăşi a păcatului.

ral㸠prin relaţia cu semenii, prin comuniune, a cărei ţintă finală este însuşi Dumnezeu.

La baza vieţii creştine stă salvarea prin comuniunea cu Iisus Hristos, modelul transcendent al oricărei existenţi. Prin concepţia binelui ca participare comunională la transcendenţa umană a lui Iisus „Noul Adam", „Omul" prin excelenţă, moralitatea depăşeşte cadrul strâmt şi static al normativităţii,[1] în care o izolase raţionalismul, pentru a deveni activitate vie, de relaţie comunională, de transfert existenţial, între „originalul" divin şi „copia" lui imanentă.[2] Deci ţelurile ultime ale Ethosului se identifică cu năzuinţele finale ale religiosităţii.

Omul nu poate deveni El însuşi, adică nu-şi poate îndeplini idealul său moral, dacă nu este modelat după „chipul şi asemănarea lui Dumnezeu", prin comuniunea cu el. Numai această comuniune poate oferi omului un dreptar transcendent în efortul identificării cu sine ca şi în acela al afirmării lui libere ca subiect faţă de lumea obiectelor. Numai prin comuniunea între om şi Dumnezeu se poate produce restaurarea ontologică a omului, căci numai puterea divină poate mijloci prin harul său, saltul fiinţei peste abisul discordantei dintre existenţă şi valoare. Dialectica existenţială nu s'ar putea soluţiona nicicând în favoarea unei sinteze morale, dacă nu ar interveni harul

---

[1] Nu am vrea să fim înţeleşi greşit. Nu dispreţuim normativitatea, pentrucă ar însemna să ignorăm rolul important al inteligenţei în morală. Inteligenţa precizează şi dă un caracter evident şi obiectiv moralităţii. Normativitatea răsare din atitudinea defensivă a spiritului, care, stăpânit de oroarea fundamentală de contradicţie, tinde să-şi conserve din toate puterile şi să-şi facă evidentă sieşi identitatea cu sine însuşi. (Cf. *E. Speranţia:* Principii fund. pag. 24). Norma nu este esenţa moralităţii ci garanţia ei. Dealtfel inteligenţa este implicată în însăşi ideea Logosului, cu care omul credincios vrea să trăiască în comuniune. Credinţa după părerea sf. Ap. Pavel, vine prin cuvântul lui Dumnezeu, iar cuvântul lui Dumnezeu prin auzire, adică pe calea limbajului logic, convenţional. De altfel Decalogul şi toate sfaturile practice, aparţin normativităţii şi formează latura pozitivă a moralei creştine. Morala existenţială nu înlătură normativitatea ci o depăşeşte prin trăirea şi comuniunea harică cu Hristos.

[2] Cf. *Dr. D. Stăniloae*: Antropologia ortodoxă pag. 18. Sentimentul acestei unificări între modelul divin şi chipul uman este admirabil exprimat de sf. Ap. *Pavel* într'o frază care stă la baza misticei creştine. „Am fost răstignit împreună cu Hristos şi trăiesc... dar nu mai trăiesc eu ci Hristos trăieşte în mine" (Gal. 2. 20).

divin. In acelaş timp, aceeaşi corelaţie cu Dumnezeu este condiţia sine qua non a comuniunii dintre Eu-Tu. Numai când un Eu trăieşte în comuniune cu Dumnezeu, poate stabili comuniuni perfecte cu semenii săi, pentrucă „Iubirea dumnezeiască este cheagul care ţine în unitate de corelaţie ipostasurile omeneşti".[1] Fără harul care se revarsă din comuniunea cu Dumnezeu nu ar fi posibilă nici o comuniune cu semenii, pentrucă numai acest har este în stare să biruiască predispoziţiile monadice şi egoistice ale fiinţei, întărind cu puteri noui Erosul ei spiritual şi ţinând-o într'o permamentă stare de comunicativitate şi mai ales de receptivitate şi reciprocitate. De aceea, putem afirma fără nici o exagerare că Ethosul în desfăşurarea lui existenţială rezultă din atitudinea teonomică a omului care participă la propria sa esenţă prin comuniunea cu Dumnezeu.[2] Comuniunea aceasta cu Dumnezeu epuizează toată problematica moralei. Acest lucru l-a recunoscut şi Fer. Augustin când a zis: „Iubeşte pe Dumnezeu şi fă apoi tot ce vrei". Voinţa dominată de comuniunea cu Dumnezeu şi inobilată de harul său, ţâşnind din atitudinea specifică, existenţială a iubirii, este prin excelenţă un instrument de realizare al binelui integral, suprem.[3]

[1] Ibidem.

[2] Distincţia pe care o facem noi între moralitatea concepută ca o totalitate de norme raţionale şi moralitatea ca atitudine existenţială o face şi Sf. Ap. *Pavel* când pune în contrast „legea" cu „harul". Ceeace caracterizează legea este neputinţa ei esenţială de a desfiinţa păcatul, şi în special discordanţa dintre existenţă şi valoare. Ea nu numai că nu poate opri păcatul dar este un adevărat izvor al lui. (Cf. Romani: 7, 14—18; 5, 20; 7, 7; 7, 8). De aceea, „legea — sălăşluită în minte — slăbită prin trup era neputincioasă. Dumnezeu a trimis pe Fiul său... pentruca legea duhului vieţii celei în Hristos Iisus să mă elibereze de sub legea păcatului şi a morţii" (Rom. 8, 3—2). Prin comuniunea aceasta cu Iisus Hristos „am şi dobândit intrare în harul acesta în care stăm şi ne lăudăm" (Rom. 5, 7). In altă parte tot Sf. Ap. *Pavel* face distincţia între „faptele legii" după care nici un om nu se poate îndrepta şi „credinţa lui Hristos" sau îndreptarea „prin Hristos" (Gal. 2, 16 sq.) care este atitudinea eminamente comunională, în contrast cu atitudinea raţionalizantă.

[3] Dragostea este atitudinea univocă, sintetică, creatoare a moralităţii. Iubirea de Dumnezeu — adică iubirea în genere, este atât garanţia iubirii de sine cât şi a iubirii faţă de aproapele. Caracterul ei esenţial moral se vede din polivalenţa ei. Omul care iubeşte este prin definiţie moral. Atitudinea iubitoare este atitudinea generatoare, fundamentală, a întregei moralităţi. Acest caracter de integralism

Numai o moralitate concepută în sensul de mai sus poate pretinde că realizează scopul ultim al omului și că îi acordă acestuia fericirea adevărată. Acest scop ultim implică ceva din ființa imperativului categoric a lui Kant, dar îl depășește prin perspectivele lămuritoare ale credinței și prin forța realizatoare a iubirii și a harului divin. Atingerea scopului său ultim dă omului nu numai împlinirea sa spirituală ci și un sentiment de armonie și plenitudine existențială.[1] Prin săvârșirea binelui omul nu realizează un fapt pur și simplu gratuit ci se salvează din moarte. De aceia sentimentul care întovărășește orice bine săvârșit, nu este în fond altceva decât bucuria negrăită a unei învieri din morți.

CONCLUZII

Vorbind despre valorile morale, Pascal spunea odată acest etern adevăr: „li se dă numele de mari, înalte, frumoase, sublime. Aceasta strică totul. Eu aș vrea să le numesc: interioare, comune, familiare". Lucrarea de față vrea să fie desvoltarea mai amplă a acestei idei.

Deși cu un caracter provizoriu și pe un spațiu oarecum destul de restrâns, totuși am căutat să cuprindem în ea liniamentele generale ale unei întregi ontologii morale. Scopul nostru a fost să combatem imanentismul moral de orice fel și în special raționalismul, care plasând moralitatea în zonele inaccesibile ale raționalității pure, a distrus orice po-

---

moral al iubirii l-a prins admirabil Sf. Ap. Pavel în imnul său închinat dragoste i creștine. „Dragostea este îndelung răbdătoare, este plină de bunătate; dragostea nu pizmuiește, dragostea nu se laudă, nu se umflă de mândrie, nu se poartă necuviincios, nu caută folosul său, nu se mânie, nu se gândește la rău, nu se bucură de nelegiuire, ci se bucură de adevăr, acopere totul, crede totul, nădejduiește totul, suferе totul. Acum dar rămân aceste trei: credința, nădejdea și dragostea, dar cea mai mare dintre ele este dragostea" (1 Cor. 13, 4—7 și 13).

[1] Acest sentiment de plenitudine și armonie existențială, singura fericire posibilă pe acest pământ, sancțiunea morală a binelui, este comparabil cu ceiace în limbaj psihologic se numește cenestezie. Pe când cenestezia este senzația totală de unitate și bună funcționare a diferitelor activități organice, sentimentul de plenitudine derivă din senzația bunei stări și a armoniei interioare a conștiinței. Pe plan moral ea este expresia simțământului de unitate, identitate și împlinire de sine a Eului; pe plan psihilogic ea se identifică cu sentimentul sănătății psihice. Asupra legăturii indestructibile dintre sentimentul de plenitudine ce se naște în urma activității morale și sentimentul sănătății sufletești vom insista altădată, cu ocazia unui studiu special.

sibilitate de soluţionare existenţială a discordanţei originare dintre existenţă şi valoare, fără de care problema morală atât teoretic cât şi practic este insolubilă.

Am căutat să arătăm că esenţa moralităţii este de natură transcendent-imanentă şi că în ultimă analiză ea coencide cu semnificaţiile originare ale Eului omenesc. Moralitatea este postulată şi implicit garantată de exigenţele adânci ale fiinţei umane. Binele răsare din nevoia de salvare a omului. Trebue doar să facem apel la resorturile naturale, înmagazinate în substratul abisal al fiinţei şi mai ales la iubire, care este singura atitudine univocă pe care se poate întemeia moralitatea.

Ideea centrală a acestei lucrări este că moralitatea nu se reduce la un sistem mai mult sau mai puţin unitar de norme, ci că normativitatea trebue depăşită printr'un fenomen de conversiune morală, adică de mutaţiune axiologică a compartamentului de pe planul existenţei imediate pe acela al valorii. Numai o astfel de conversiune poate realiza saltul ontologic al fiinţei dela existenţa întru imediatul biologic la existenţa prin valoare: numai ea poate mijloci convergenţa vitală a tuturor forţelor psiho-fizice necesare realizării omului, garantând moralitatea în chip definitiv prin transformarea ei într'o atitudine existenţială.

Am răsbătut dela problema fundamentului şi a idealului moral, până la problema criteriului, a libertăţii şi a sancţiunii morale, neevitând să accentuăm în special sensul dialectic al moralităţii. Am conchis că moralitatea nu se poate realiza decât cu condiţia ca fiinţa să ia atitudine totală, existenţială, în faţa absolutului, renunţând la autonomie şi apelând la comuniunea modelatoare şi fericitoare cu Dumnezeu.

In lucrarea de faţă nu am expus de fapt un sistem de morală propriu, ci, doar am vrut să demonstrăm cu elemente existenţiale, valabilitatea ştiinţifică a principiilor fundamentale ale moralei creştine. Convingerea noastră este că oamenii vor deveni cu adevărat morali numai când vor consimţi, şi vor fi în stare, să alcătuiască comunitatea fiilor lui Dumnezeu pe pământ.

FILOSOFIA ANTICĂ PEDAGOG SPRE HRISTOS[1]

de

Preot Dr. NICOLAE ȚERCHILĂ
Profesor la Academia teologică „Andreiană"

Aristotel 384—322 a fost învățăcelul lui Plato. El combate pe maestrul său, care face din idei ființe reale și susține, că idea este o putere formatoare, inerentă lucrurilor. Ea se raportă la materie ca și posibilitatea la realitate, sau puterea potențială la forța actuală. Materia ca atare, sau materia primă, este lipsită de formă, este nedeterminată și formează baza și condiția realității. Ea fiind nedeterminată nici nu poate fi cunoscută. In toate lucrurile materia și forma sunt atât de împletite una în alta, sunt în așa măsură condiționate una de alta, încât nu există în realitate materie fără formă, nici formă fără materie. In ființele organice forma lucrează în vederea unui anumit scop. Această formă, sau puterea formatoare, sau pe scurt forță (ἐνεδνεια) o numește Aristotel *„Entelech"*.

La Aristotel aflăm prima încercare de argumentare rațională a existenței lui Dumnezeu. Mișcarea — zice Aristotel — ni se pare fără început și fără sfârșit, tocmai ca și timpul. Dar orice mișcare este condiționată de o cauză pentru că materia cu dela sine puterea nu se poate mișca. Trebuie să există deci o cauză a mișcării, o acțiune care nu mai este produsă, dar care singură produce mișcare, o acțiune pură (actus purus). Fiind însă mișcarea perpetuă, cauza ei trebue să fie unitară și scutită de orice schimbări. Neschimbat este însă numai cel netrupesc, căci tot ce este material este supus schimbării. Materia are și dimensiune, Prima cauză a miș-

[1] Urmare dela p. 225.

cării nu poate avea nici dimensiune, pentrucă atunci ar fi mărginită și ca atare nu ar putea să fie cauza unei mişcări nemărginite. Deci cauza primă a mişcării trrbuie să fie o energie pură, simplă și nematerială. De natura aceasta însă este numai cugetarea. Cugetarea lui Dumnezeu poate să aibă ca subiect numai desăvârşirea, care este viaţa şi fericirea Lui.

Astfel deduce Aristotel, porind dela realitate, idea despre *Dumnezeu ca Duh absolut și conștient.* Dar s'a pus întrebarea: ar putea acest Dumnezeu să formeze principiul pentru explicarea realității întregi, sau să fie obiectul credinței religioase o divinitate a cărei ființă se reduce la cugetare pură? De fapt noțiunea divinității aristotelice în forma aceasta nu se poate menține. Şi el afirmă că dela Dumnezeu nu poate pleca o idee mai inferioară decât El, deci nici idea lumii mărginite și nestatornice. Dar poate pleca dela Dumnezeu idea despre o lume ca un complex de cauze și efecte, forme și scopuri ideale realizate în materie. Această afirmație o face Aristotel în legătură cu lămurirea întrebării dacă obiectul cugetării divine poate fi compus sau ba? Răspunsul este negativ, pentrucă Dumnezeu ca obiect al cugetării sale proprii nu poate fi compus, fiind imaterial și ca atare indivizibil, iar cu divizibilitatea este împreunată și nestatornicia, ceea ce nu se poate atribui lui Dumnezeu.

La acestea mai adaugă el o comparație foarte importantă. Cugetarea divină eternă seamănă cu acel rar punct de înălțime a rațiunii omenești, de unde privind realitatea din cauza înălțimii dispar toate deosebirile singuratice, iar lumea apare ca o unitate în care rațiunea află bunul suprem ca scop ultim al existenței. Conținutul etern al cugetării divine este unitatea finalității care există în lume, este ordinea minunată din cosmos. Dar fiind conținutul cugetării divine însuși Dumnezeu, urmează că Dumnezeu este ordinea, precum și acela dela care pleacă idea ordinei.

Intreaga cugetare a lui Aristotel este imbibată de un intelectualism caracteristic cugetării eline în general. Acest

intelectualism filosofic primeşte la Plato o formă mai blândă prin individualitatea lui poetică-religioasă. Erorul religios al lui Plato a fost mijlocitor între lumea ideală şi cea materială, precum şi între abstracţiunea filosofică şi contemplaţia religioasă. La Aristotel se transformă filosofia în ştiinţă şi din cauza aceasta îşi pierde căldura contemplaţiei şi avântul însufleţirii, care face din filosofia lui Plato religia elenismului şi pregăteşte ogorul sufletului păgânesc pentru primirea semănăturii evanghelice.

Ideile creştine întâlnesc în Elada antică o serie de idei cu cari se simt înrudite. Ele se simt acasă în sufletul elinului şi pot începe imediat şi cu spor fermentaţia transformatoare. Dar idea divinităţii antice nu putea mulţumi sufletul omenesc. Dumnezeul aristotelic, care la înălţime divină numai pe sine se contemplează, la un astfel de Dumnezeu, ce e drept, poate privi omul cu respect, însă nu poate intra cu el într'un raport de intimitate religioasă, nu poate aştepta căldura dătătoare de viaţă a dragostei lui Dumnezeu, dacă acest Dumnezeu al raţiunii este lipsit de iubirea de oameni. Şi chiar dacă raţiunea este considerată ca o scântee divină în om, ea e o putere de a filozofa şi este hărăzită numai pentru puţini oameni aleşi. Iar faţă de inima omului rămâne străin acest spirit intelectual divin, care lipsit fiind de iubirea divină nu poate să formeze comunitatea ideală a Împărăţiei ceriurilor. Dacă idea divinităţii antice nu putea mulţumi dorul sufletului omenesc după paradisul pierdut al comunităţii iubirii primordiale, ea îndreptăţeşte însă aşteptarea, alimentează focul speranţei că va veni cel mult aşteptat, că va răsării lumii „Lumina cunoştinţii“ pe care raţiunea nu i-a putut-o dărui.

ROMÂNII ORTODOCŞI IN REVOLUŢIA RAKOCZIANĂ

— CAUZELE RELIGIOASE ALE PARTICIPĂRII LOR[1] —

de

Prof. Dr. LIVIU PATACHI

Cluj

In anul 1703, un descendent al familiei Rákóczi care a dat principatului transilvănean conducători vrednici, Francisc Rákóczi al II-lea, a desfăşurat steagul revoluţionar, pe care a lăsat să se scrie cu litere de aur deviza „Cu Dumnezeu pentru patrie şi libertate" şi a luptat opt ani pentru realizarea scopurilor sale revoluţionare.[2]

Acest principe a observat, după mai puţin de două decenii de dominaţie austriacă peste Ungaria şi Transilvania, că proaspeţii stăpânitori sunt şi voiesc să rămână exploatatorii nemiloşi, atât pe plan material cât şi sufletesc, ai locuitorilor celor două ţări, indiferent de naţionalitatea sau situaţia lor socială.[3]

De sub stăpânirea aceasta nemiloasă, „jugul de fier"[4] al Austriecilor — a voit Francisc Rákóczi să elibereze cele două ţări, eliberare care a format idealul suprem al revoluţiei sale.

In vederea realizării acestui ideal, campionul libertăţii a căutat să câştige pentru acţiunea sa revoluţionară toate naţiunile din cele două ţări, toate religiile şi toate clasele sociale.[5]

---

[1] Extras din lucrarea intitulată *„Românii în revoluţia rákócziană, 1703—1711"*, în curs de publicare.

[2] Márki S., II Rákóczi Ferencz, Budapest 1907, I p. 28.

[3] Ibid., p. 143—144 şi p. 244 şi urm.

[4] Márki S., o. c. II. p. 195.

[5] Ibid., p. 305.

Ţăranii români, curajoşi şi isteţi, împreună cu nemeşii de rând cari şi-au păstrat virtuţile ostăşeşti ale strămoşilor lor, s'au ridicat de pretutindeni[1] şi au alergat sub steagul desfăşurat de *noul „Craiu"*,[2] din cauza nemulţumirilor de ordin social-economic, administrativ şi politic.

Mai mult decât aceste nemulţumiri cari au îndemnat la răscoală izbăvitoare pe Români, au fost cele de natură religioasă, produse de curentul de proselitism catolic, iniţiat, îndrumat şi alimentat de Casa de Austria, care pentru a-şi consolida noua stăpânire, s'a silit să realizeze identitatea credinţei religioase la naţiunile din nouile provincii.[3]

La început cu promisiuni şi ademeniri, în curând[4] însă cu măsuri drastice — teroare, întemniţări şi ucideri — Casa de Austria a căutat să oblige pe Românii ortodocşi ca să-şi părăsească legea veche.

Tentativa aceasta împotriva celui mai preţios bun al ţăranilor români, care în vremea prigonirilor religioase, începute concomitent cu acţiunea unirii, au mărturisit de nenumărate ori că nu-şi vor părăsi credinţa de dragul nimănui, ci sunt mai bucuroşi să moară ca să-şi dovedească stăruinţa neclintită în legea strămoşească,[5] a determinat, în deosebi pe Români, să se răsvrătească, să adere la mişcarea revoluţionară începută de Francisc Rákóczi[6] şi să-l urmeze

[1] Márki S., II Rákoczi Ferencz emlékezete, Budapest 1903, p. 11 şi S. Dragomir, Istoria desrobirii religioase a Românilor din Ardeal, Sibiu 1920, I, p. 74.

[2] Dragomir S., o. c. ibid.

[3] I. Lupaş. Răscoala ţăranilor din Transilvania la anul 1784, Cluj 1934, p. 17.

[4] I. Lupaş, o. c. p. 17. S. Reli, Biserica ortodoxă din Maramureş, Cernăuţi 1938, p. 112; un număr foarte mare de Români ortodocşi din Ardeal şi Maramureş au devenit curuţi, fiindcă au fost nemulţumiţi cu stăpânirea austriacă, care sprijinea cu toată puterea de stat acţiunea pentru convertirea Românilor la catolicism. Toth András, Az erdélyi román kérdés a 18-ik században, Budapest 1938, p. 16; ordinul iezuiţilor, instrument al politicei austriace de catolicizare, a avut între îndatoririle sale principale răspândirea credinţei catolice în Transilvania cu ajutorul uniaţiei.

[5] Ibid., p. 21.

[6] Iancso Benedek. A román nemzeti törekvések története és jelenlegi állapota I, Budapest 1896, p. 656—657; autorul constată că în Ardeal revoluţia rakocziană, datorită proselitismului religios şi neînţelegerilor dintre ortodocşi şi uniţi, a găsit terenul pregătit între Românii ortodocşi, care s'au alăturat în masă oştilor de curuţi îndată după pătrunderea lor pe teritoriul acelui ţinut, când şi Valahii ortodocşi de acolo au cântat cunoscutul cântec curuţesc:

„Măi Rákóczi, Bercsényi,
Unde-i merge, acolo'm fi!"

cu fidelitate şi nădejdi mântuitoare. Iar procedeele întrebuinţate de reprezentanţii Casei de Austria au crescut duhul împotrivirii şi al răsvrătirii, izvorît şi din celelalte cauze — sociale, economice, politice şi administrative — care, astfel, a luat caracter de permanenţă şi dârzenie impunătoare.

Fiindcă Românii ortodocşi din Transilvania şi Ungaria s'au aflat în starea aceasta de adânc sbucium sufletesc şi aspră încercare, ei au văzut în noul „Craiu", care s'a răsvrătit împotriva prigonitorilor lor religioşi, şi pe al lor ocrotitor.

Au devenit, deci, ei şi conducătorii lor sufleteşti, în mare număr, curuţii lui Francisc Rákóczi al II-lea.

Monografistul valoros al lui Francisc Rákóczi afirmă că numai Românii ortodocşi au fost partizanii revoluţiei dela 1703.[1]

Intr'adevăr, neuniţii au ajuns la conflicte grave religioase cu cei care şi-au părăsit credinţa, fapt care a îngrijorat chiar şi pe principe,[2] căci neînţelegerile interne nu serveau cauza principală a revoluţiei sale. Seriositatea conflictelor religioase o ilustrează actele de răsbunare ale neuniţilor,[3] care în cursul răsmeriţei au prădat şi au ars bunurile uniţilor, încrezuţi şi provocatori, întocmai ca şi curuţii pe ale lobonţilor.[4]

Neînţelegerile religioase dintre Români, izvorîte din politica austriacă cunoscută, urmate şi de acte de răsbunare ce au împrăştiat sămânţa desbinării între fraţi, au fost un motiv nou pentru neuniţi de a deveni curuţi, urmând

[1] Márki S., II Rákóczi Ferencz, I, o. c., p. 489 şi Endes M., Erdély három nemzete és négy vallása autonomiájának története, Budapest 1935, p. 323. Toth A. o. c. p. 21; ortodocşii au luptat de partea lui Rákóczi, uniţii de partea dinastiei, dar Francisc Rákóczi le-a permis unora dintre uniţi, fideli lui, să revină la ortodoxie.

[2] Arhivum Rakoczianum, II, p. 66. In scrisoarea lui Francisc Rákóczi cu data de 13 Aprilie 1707, din Târgu-Mureş, trimisă lui Bercsényi Nicolae, colaboratorul său principal, principele, referindu-se la neînţelegerile grave dintre neuniţi, scrie: *„aici au intervenit chestiuni intr'adevăr grele"*.

[3] S. Reli, o. c. p. 112—113: Vicarul român din Sighet al episcopului unit, Camilis din Muncaciu, aşezat de acesta în capitala Maramureşului pentru ca să izbutească în acţiunea sa de convertire la catolicism a Românilor maramureşeni, a fost ucis în cursul anului 1703, de sigur de curuţi români ortodocşi.

[4] Márki S., o. c. I. p. 489. Partizanii Austriecilor s'au numit lobonţi.

în acelaşi timp şi exemplul îndrumătorilor lor sufleteşti şi al luptătorilor pentru apărarea şi restabilirea credinţei lor ortodoxe.[1]

De aceea, adeziunea la mişcarea revoluţionară din 1703—1711 a dârzului ortodox şi neînfricatul adversar al unirii, Gavril Nagyszeghi, reprezentantul proeminent al Românilor ortodocşi din Alba-Iulia, a cărui ţintă religioasă a fost cunoscută în toate părţile, chiar şi în Ţara Românească,[2] a putut îndemna şi pe alţii, mireni şi preoţi, cu influenţă între ortodocşi, să pornească şi să persevereze pe acelaşi drum pentru izbânda cauzei lor.

Intr'adevăr, Gavril Nagyszeghi — ales de către Românii ortodocşi din Alba-Iulia, prigoniţi de episcopul Atanasie, proaspăt unit şi de „teologul" iezuit, reprezentant al cauzei lor în faţa guvernatorului Transilvaniei, care în protestul înaintat acestui guvernator la 25 Septemvrie 1701 apare ca „împuternicitul legal al tuturor credincioşilor ortodocşi din Transilvania şi părţile anexate", a fost închis pentru zelul cu care şi-a îndeplinit misiunea sa de apărător al Bisericii şi credinţei ortodoxe, pentru care a fost gata de orice sacrificiu, „chiar şi de moarte", a suferit şi torturile şi chinurile temniţei îndelungate,[3] dar a avut curajul să ameninţe pe Austrieci, în timpul captivităţii sale, cu revoluţie şi înţelegere cu duşmanii lor.[4]

Alături de adeziunea lui Gavril Nagyszeghi, izvorîtă din nestrămutata lui credinţă şi din neîmpăcata ură faţă de prigonitorii săi, a putut determina la aceeaşi atitudine pe mulţi ortodocşi şi acţiunea acelui preot, care în iarna anului 1703 a pornit din Secuime şi a cutreerat Ardealul, mergând dela un protopop la altul,[5] probabil pentru a-i determina să adere, împreună cu credincioşii lor, la acţiunea

[1] Tóth András, o. c. p. 38; *clerul român a fost strâns legat de ortodoxie şi poporul a urmat orbiş pe preoţii săi.*

[2] S. Dragomir, o. c. p. 63, Marki S. o. c. p. 485 şi II, p. 196, Gavril Nagyszeghi a fost conducătorul gr. ortodocşilor în luptele religioase cu uniţii. Numele lui a fost cunoscut din aceste lupte.

[3] Ibid. pp. 41—45.

[4] Márki S., o. c., I. p. 485.

[5] Arhivum Rákóczianum, I. o. c. p. 178.

revoluţionară a lui Rákóczi al II-lea, căci fiind arestat de comandantul militar al cetăţii Hust, Dolhai Gheorghe, căruia i s'a părut suspect, a cerut să fie trimis în tabăra lui Francisc Rákóczi al II-lea,[1] ca să-i expună principelui planul pentru a-i face aderenţi ai lui pe Românii din Transilvania.[2]

Aceeaşi influenţă a putut-o avea asupra Românilor ortodocşi şi adeziunea lui Ioan Circa — devenit duşman neîmpăcat al unirii[3] şi curuţ însufleţit al lui Francisc Rákóczi[4] — precum şi atitudinea similară a partizanilor săi mai apropiaţi.

Românii din Transilvania şi Ungaria sud-estică de atunci au luptat cu fidelitate stăruitoare şi dârzenie impunătoare în tot cursul revoluţiei, şi pentru înlăturarea nemulţumirilor religioase şi pentru concretizarea revendicărilor lor religioase juste.

Deşi acţiunea de proselitism religios austriac faţă de Români a încetat prin faptul răsvrătirii şi prin înlăturarea vremelnică a stăpânirii austriace peste cele două ţări, Românii n'au obţinut drepturi religioase egale cu ale religiilor recunoscute şi privilegiate din cauza atitudinii de nesinceritate[5] a principelui Francisc Rákóczi, în care s'a menţinut în tot cursul revoluţiei, care s'a şi sfârşit la 1711 prin înăbuşirea ei.

---

[1] Ibid.

[2] Márki S. o. c. I. p. 484—485.

[3] N. Iorga, Istoria Bisericii româneşti şi a vieţii religioase a Românilor. Vălenii de Munte 1909, II, p. 35.

[4] Idem, Istoria Românilor, Bucureşti 1938, VI, p. 435. — Idem, Studii şi documente cu privire la istoria Românilor. Bucureşti 1902, IV, p. 72; Din Moldova, unde era pribeag, Ioan Circa, într'o scrisoare către Francisc Rákóczi, din anul 1706, îl roagă să nu fie uitat că-i pribeag; îl înştiinţează că e gata să-i slujească cum îi va porunci şi să se roagă *„să biruiască toţi duşmanii cum a biruit David pe pismaşii săi"*; apoi după semnătură, adaugă: *„şi cu voia Măriei Tale Ardealului episcop Românilor"*.

[5] Nădejdile Românilor în noul „Craiu", revendicările lor religioase şi atitudinea lui Francisc Rákóczi şi a colaboratorilor săi principali, împreună cu promisiunile religioase neîmplinite, vor fi arătate într'un articol viitor, intitulat *„Politica religioasă a principelui Francisc Rákóczi faţă de Români"*.

Acţiunea de proselitism religios, întreruptă de revoluţie,[1] a fost reluată de guvernul austriac şi de agenţii lui din Transilvania,[2] unguri şi nemţi, pentru ca spre mijlocul secolului al 18-lea să fie transformată în prigoană sălbatică, îndreptată împotriva preoţilor şi ţăranilor ortodocşi,[3] dintre care mulţi au fost curuţi în revoluţia rakocziană.

[1] Mikó Emeric, Memoriu-Manuscript despre Români, ales Biserica lor, în limba maghiară; Copia acestuia, făcută la 1898, după ms. original din Bibl. Muzeului Ardelean, p. 103—104.

[2] Ibid. p. 111—112; sfârşindu-se revoluţia, tulburările religioase dintre *„nenorociţii Valahi au reînceput"*.

[3] I. Lupaş, o. c., p. 23.

PROFESORUL Dr. ILIE BEU

de

I. L.

La vârsta de 83 de ani s'a stâns din viață în Sibiu medicul *Dr. Ilie Beu*, fost timp de aproape trei decenii *preşedinte al Băncii „Albina"*. Prohodirea lui s'a făcut în Catedrala Mitropolitană la 29 Octomvrie 1947 de către P. Sf. Sa Arhiereul-vicar Teodor Scorobeț, consilierul mitropolitan Emilian Cioran, protopopul Mihail Neagu și doi diaconi, cu o sobrietate impresionantă, fără predică și fără risipă de cununi, așa cum a dispus însuș adormitul în Domnul, care a ținut să plece din lumea aceasta de țărână întocmai cum a trăit în cursul celor opt decenii și mai bine: simplu, fără sgomot și fără obișnuitele cuvântări pe podobie.

* * *

Puțini dintre cei ce au participat la înmormântarea lui, își vor fi putut aminti, că Doctorul Ilie Beu nu era numai medic și președinte de bancă, ci timp de aproape 20 de ani a fost și *titularul catedrei de igienă* la Seminarul Andreian, azi Academia teologică Andreiană, din Sibiu. Ca elev al fostului liceu *de stat ungar*, azi Liceul „Gh. Lazăr" — tânărul Ilie Beu ajunsese *cel dintâi* în clasa a VIII-a, obținând și un premiu de 10 galbeni din *Fondul Rudolfin*. Profesorul de istorie, un iezuit cu numele *Palzer*, nu avea ochi să-l vadă, neputându-se împăca cu gândul că un elev român e mai bun decât toți ceilalți. Nici n'a voit să-l întrebe, în tot cursul anului școlar, niciodată. La sfârșit i-a dat totuși nota *foarte bine* la istorie.

In calitate de profesor, Dr. Beu înțelegea să-și pregătească atât de bine lecțiile și să le împărtășească foștilor săi studenți în graiu românesc așa de îngrijit, încât unul dintre ei a ținut să eternizeze în slova tiparului impresiile

plăcute și durabile, cu cari i s'a îmbogățit sufletul pe urma excelentelor lecțiuni de igienă predate de luminatul profesor Dr. Ilie Beu.

Intr'un recent volum, intitulat *Vieți rodnice*, autorul care semnează Z. Sandu, face cu privire la frumusețea lecțiilor rostite de profesorul de igienă următoarele mărturisiri cu valoare informativă:

„Lecțiile Doctorului Ilie Beu se deosebeau în măsură prea simțită de lecțiile celorlalți profesori, pe care ni-i hărăziseră pe vremea aceea împrejurările grele. Fraza lui era îngrijit rotunzită, stăpânită de prospețimea unei limbi care, odrăslită din poezia lui Eminescu, devenea tot mai mlădioasă, tot mai fermecătoare, tot mai dulce... chiar decât fagurul de miere. Problemele cele mai anevoioase ale igienii sociale știa să ni le prezinte delicat, dar convingător, trezind în sufletul nostru râvnă pentru a ne însuși cât mai multe cunoștințe trebuitoare întru apărarea de mâne a sănătății turmei credincioase. Apariția unei broșuri, *Cărticica sănătății*, în Biblioteca Astrei l-a dovedit ca un iscusit meșter de popularizare a științei, iar limba, în care s'a înfățișat această cărticică, ni l-a apropiat și mai mult sufletește...".

Luând cunoștință de aceste aprecieri, Dr. Beu s'a grăbit să rectifice spunând că puritatea și frumusețea graiului românesc o moștenise mai mult dela răposata sa maică Maria n. Nicoară decât din lectura scrisului eminescian. Adevărat că începuse de tânăr, încă din primele clase de liceu, să citească din scrierile lui Eminescu. Fiind prieten cu *Dumitru Lăpădat* din Săliște, care trăește în timpul de față ca pensionar la Sibiu, în vârstă de 86 de ani, primea dela acesta câte un număr din revista *Convorbiri Literare*. Unchiul lui Lăpădat, advocatul Dr. Dumitru Răcuciu, autorul celui dintâi manual de stenografie în limba română, avea abonată *revista Junimei* din Iași. De câte ori sosea câte un număr proaspăt, nepotul său îl împrumuta și lui Ilie Beu, care îl citea din doască în doască. Nu este deci exclus, să fi contribuit și aceste lecturi cu câtva la desvoltarea simțului, moștenit dela țăranca Maria Beu n. Nicoară din Apold, pentru frumusețea și farmecul graiului neaoș românesc.

Cât de adânc era infiltrat simţul acesta în structura spirituală a Doctorului Beu, arată şi împrejurarea că, în calitatea sa de preşedinte al Băncii Albina, ţinea să revizuiască *el însuş*, corectând din punct de vedere stilar, orice act sau adresă ce i se prezenta spre semnare din partea colaboratorilor săi, cari vor şti să-i păstreze o amintire cu recunoştinţă pentru sfaturile şi îndrumările primite dela el cu privire la felul de-a scrie scurt, clar şi corect româneşte.

Iată deci că *Dr. Ilie Beu nu a îndeplinit misiune de profesor numai la catedră, ci şi în scaunul de preşedinte al Băncii Albina.*

Preocupările de ordin literar-ştiinţific nu i-au lipsit niciodată profesorului Beu. Dacă împrejurările nu i-au îngăduit să-şi concentreze puterea de creaţiune spirituală în lucrări ştiinţifice mai întinse, el s'a afirmat totuşi ca unul dintre cei mai pricepuţi popularizatori ai specialităţii sale, ca un conferenţiar foarte apreciat şi ca bun colaborator la *Enciclopedia Română*, redactată de prietinul său *Dr. Cornel Diaconovich*, sub auspiciile *Asociaţiunii* şi tipărită în editura Kraft din Sibiu.

Cărticica sănătăţii, publicată de Dr. Ilie Beu în *trei ediţii* din *Biblioteca poporală a Asociaţiunii*, este una din cele mai izbutite lucrări de igienă şi medicină, scrise *pe înţelesul tuturor*. In prefaţă subliniază autorul cu toată hotărîrea acest adevăr: *Sănătatea este cel mai preţios bun al omului. Fără sănătate nu-i sunt omului de folos şi nu-i fac nici o bucurie bunurile pământeşti.* In sprijinul acestei constatări, valabile în orice timp şi în orice loc, profesorul Beu citează din înţelepciunea lui Isus Sirah un argument biblic peremptoriu, culminând în concluziunea de perpetuă actualitate: *Este mai bună moartea decât o viaţă chinuită şi mai bună veşnica odihnă decât o suferinţă necontenită.*

Ca fost *profesor de igienă* la *Seminarul Andreian* a oferit Dr. Beu, prin acest citat biblic, dovada grăitoare a orientării sale nu numai în rostul reţetelor pentru tămăduirea de boli, ci şi în vastul domeniu al Sf. Scripturi, din a cărei bogăţie nesfârşită înţelegea să culeagă cel mai potrivit cuvânt în sprijinul cunoştinţelor de igienă şi medicină umană, ce ţinea să împărtăşească cititorilor săi. Trebue

amintit aci şi tratatul de *Igienă şcolară*, pe care-l publicase Dr. Ilie Beu în *Tipografia Arhidiecezană* din Sibiu la 1904, cu un an înainte de *Cărticica sănătăţii.*

In manuscris mai avea o reuşită schiţă monografică despre trecutul satului său natal *Apoldul de jos.* Urmaşii săi vor găsi, sperăm, chiar şi în aceste timpuri de criză, mijloacele băneşti necesare, spre a tipări lucrarea, pe care decedatul o închinase comunei sale de obârşie.

In calitate de conferenţiar s'a distins Dr. Ilie Beu în cadrele despărţământului Sibiu al *Asociaţiunii.* Când luase despărţământul acesta iniţiativa unui ciclu de conferinţe despre *Bardul dela Mirceşti,* la începutul anului 1905, cea dintâi conferinţă a fost rostită de *Dr. Ilie Beu* despre *Biografia şi poesia patriotică a lui Vasile Alecsandri,* (a doua de *Dr. Vasile Bologa* despre *Epica lui V. Alecsandri,* iar a treia de *Dr. Ioan Borcea* despre *Teatrul lui Alecsandri).*

Cu drept cuvânt accentuase atunci *Dr. Ilie Beu* că operele literare ale oamenilor talentaţi sunt *„florile vieţii unui popor.* Aceste flori, dacă vrem să dea roade, trebue să le îngrijim, să le cultivăm". Cu aceeaşi dreptate spunea că „numai corpul lui Alecsandri l-au dus la groapă cei nouă dorobanţi din Vaslui, spiritul lui viază încă în scrierile ce ne-a lăsat moştenire". De încheiere adresa auditorilor săi *îndemnul profesoral,* care nu şi-a pierdut actualitatea nici în timpul de faţă, după aproape o jumătate de veac de când a fost rostit: „Dat fiind că Românii de pretutindeni mai au încă un drum lung înaintea lor până să ajungă pe celelalte popoare şi că acest drum se face mai uşor, mânat de entusiasm patriotic şi naţional, să citim mereu poesiile patriotice ale lui Vasile Alecsandri şi să le cultivăm ca pe nişte flori alese cari, îngrijite bine, vor da şi roade alese".

In fiinţa Doctorului Beu vibra o sensibilă şi sinceră coardă a sentimentului religios. La Paştile anului 1925, cu prilejul unei excursii la Constantinopol şi Atena, participând la slujba Sf. Invieri în Catedrala mitropolitană din acest ultim centru european, era cuprins de vădită emoţiune, exprimându-şi în cuvinte entusiaste mulţumirea de a se fi simţit la fel de impresionat de cântarea grecească dela Atena ca şi de cea românească din biserica dela Apoldul

de jos. In Catedrala din Atena — spunea el cu sinceră bucurie — cântările din ziua Invierii au exact aceeaşi melodie ca şi cele cântate în biserica noastră din Apold!...

In dimineaţa zilei de *19 Noemvrie 1946* începuse a cânta cu glas scăzut cunoscutele cuvinte din Priceasna: „Ochiul inimei mele îl ridic către Tine, Stăpână, nu trece cu vederea puţina mea suspinare; în ceasul când va judeca Fiul tău lumea, fii mie ajutătoare şi acoperemânt".

*
* *

In toate manifestările sale de ordin social şi intelectual s'a afirmat Dr. Ilie Beu ca om al credinţei fără greş, al disciplinei, al ordinei şi al muncii nepregetate, obişnuit să-şi facă datoria deplin în orice împrejurări şi să cinstească orice loc, în care a fost chemat să aducă o contribuţie, în măsura talentelor şi a dispoziţiilor sale sufleteşti. Astfel, şi în primăvara anului 1918, când după opinia dânsului locul de preşedinte al *Albinei* s'ar fi cuvenit lui Andrei Bârseanu, acesta ezitând să-l primească, i s'a oferit lui Dr. Ilie Beu, care a reuşit să facă tot ce era omeneşte cu putinţă spre a-l îndeplini cu vrednicie deosebită timp de $29^1/_2$ ani, dând strălucită dovadă, că poate deveni cineva iscusit conducător de bancă, chiar fără să se fi pregătit în tinereţă, prin studii de specialitate contabilicească, pentru asemenea misiune.

ACTUALITATEA GÂNDIRII CREŞTINE

de

Preot Dr. NICOLAE TERCHILĂ
Profesor la Academia teologică „Andreiană"

Cele două mari războaie prin care am trecut, la un interval atât de scurt, au adus zdruncinări atât de adânci în viaţa omenirii, încât va trebui să treacă multă vreme până să reintre totul în ordinea relativă care constitue starea normală a societăţii omeneşti.

Eforturile cele mai mari se îndreaptă azi — precum ştim cu toţii — în primul rând spre normalizarea vieţii materiale, dar în acelaş timp se urmăreşte şi o orientare spirituală sănătoasă, pentru a se pune la adăpost omenirea de eventualitatea altor calamităţi ca acelea prin care a trecut. Năzuinţa aceasta a vremii noastre spre o nouă ordine spirituală îşi caută un fundament solid, un prim principiu pe care să se sprijine întreaga concepţie despre lume şi viaţă, întreaga filosofie a vremurilor ce au să vie. Căci fără o asemenea temelie, fără un principiu unic, la care să se poată reduce toate consideraţiile în legătură cu existenţa, devenirea şi normele conduitei omeneşti, fără un astfel de principiu, orice încercare de orientare în vreme şi de unificare în ordinea cugetării şi a conduitei omeneşti este cu neputinţă.

Vremea noastră este deci în căutarea unei concepţii de viaţă care s'o scape de relativismul concepţiilor ce au înflorit bogat în epoca modernă, dar cari tocmai prin mulţimea şi contradicţiile lor au contribuit efectiv la desorientarea intelectuală şi morală dela sfârşitul secolului trecut şi începutul secolului nostru. — Va izbuti cugetarea contemporană să-şi găsească acel punct arhimedic pe care să se sprijine gândirea şi viaţa omenirii de mâne, sau bătăliile filosofice vor continua ca şi în trecut, la fel de aprige, dar

la fel de ineficace, când nu sunt deadreptul primejdioase şi vătămătoare?

Vor înţelege cugetătorii de azi şi de mâine grandoarea, dar şi mizeria raţiunii omeneşti, care până la urmă, dacă nu este orientată spre transcendent şi nu se lasă înviorată de energiile harului divin, se cufundă în scepticism şi descurajare? Va izbuti cugetarea contimporană să înţeleagă şi să accepte cuvintele Mântuitorului: „Eu sunt începutul şi sfârşitul", adică Eu sunt primul principiu şi scopul ultim al tuturor lucrurilor şi prin urmare temelia orcărei gândiri, oricărei concepţii de viaţă adevărată? Acestea sunt întrebările pe care mi le-am pus când am reflectat la subiectul lecţiei mele de inaugurare a cursurilor Academiei teologice „Andreiane" pe anul 1947—48.

Filosofia s'a născut din dorinţa omenească de-a şti, de-a cunoaşte adevărul în problemele existenţei, adică în problemele lumii şi ale vieţii. *Ce este lumea?* Care este cauza ei primă şi scopul ei final? *Ce este viaţa?* Care este izvorul ei primordial şi ţinta supremă a strădaniilor sale? *Ce este omul?* Care este originea lui şi rostul existenţei sale? Toate aceste întrebări sunt izvorîte din dorul după lumină, dar care munceşte de fapt fiinţa fiecărui om şi azi şi totdeauna, întrucât acesta poartă cu vrednicie numele de coroană a făpturii. Filosofia este deci o floare răsărită din sufletul însetat după adevăr. Ea este un privilegiu rezervat numai omului ca fiinţă cugetătoare, spre deosebire de întreg restul existenţei vii.

Cuvântul „filosofie" designează năzuinţa generală spre cunoaştere, mergând pe calea şi spre ţinta indicată de raţiune. Ea este ştiinţa primă, pentrucă ea încearcă prima dată — cu ajutorul raţiunii şi al mijloacelor descoperite de raţiune — să afle cauza primă, legile de desvoltare şi scopul final al realităţii. Cu alte cuvinte, ea este efortul minţii omeneşti de-a alcătui o imagine clară şi satisfăcătoare, o concepţie despre lume şi viaţă.

Intrebarea noastră este, precum am anunţat, dacă filosofia a izbutit să-şi atingă această înaltă ţintă a ei şi dacă va izbuti vreodată. Căci, aruncând o privire în istoria

filosofiei, decepția noastră nu este deloc mică. — Astfel; bazându-se pe rezultatele schimbăcioase ale științelor, filosofia spune odată că lumea și viața se reduc la un principiu spiritual, impersonal, iar realitatea văzută este numai umbră trecătoare și amăgitoare; altădată afirmă că lumea și viața se reduc la un principiu material, că tot ce există se naște din materia eternă care nu are niciun autor sau făcător, niciun scop oarecare; iarăși altădată încearcă să formeze concepția despre lume și viață combinând cele două principii. Și așa mai departe în cursul veacurilor, variază neîncetat imaginea despre lume și viață formată de mintea filosofilor, sprijinită pe rezultatele schimbăcioase ale științelor.

In mijlocul acestor schimbări rămâne însă neschimbată o temelie. Filosofia se naște din dorul sufletului omenesc după adevărul absolut, dor ce chinue sufletul omenesc de când s'a despărțit de Dumnezeu-adevărul absolut, în paradisul comunității divine, unde-L vedea față'n față. Ea caută acest adevăr numai cu puterile rațiunii omenești, care nu sunt suficiente pentru descoperirea și pentru cunoașterea deplină a adevărului absolut. De aceea filosofii veacurilor sunt nevoiți să se mulțumească cu firimituri de adevăr, cu cunoașterea parțială a adevărului. Abia mintea fecundată de harul divin, abia rațiunea luminată de credința cea adevărată ajunge să cunoască adevărul absolut, care s'a descoperit oamenilor prin Mântuitorul nostru Iisus Hristos.

Astfel se adeveresc pentru filosofie cuvintele Mântuitorului: „Eu sunt începutul și sfârșitul".

Prin urmare, dacă filosofia este știința începuturilor și a scopurilor finale, ea va găsi cel mai puternic sprijin în Hristos, care va binecuvânta eforturile minții omenești pentru descoperirea adevărului absolut, făcând din ea organ al revelației divine, și o va călăuzi în drumul său spre adevăr în așa fel ca să poată contopi într'un sistem armonic rezultatele obținute de toate științele, închegând cunoștințele noastre număroase și variate într'o concepție despre lume și viață care să mulțumeassă deopotrivă exigențele minții și cerințele inimii.

Am spus că a filosofa, adică a cugeta despre cauzele prime și scopurile ultime ale tuturor lucrurilor, este un privilegiu al spiritului omenesc. Dar acest privilegiu se completează cu putința omului de a-și modifica în oarecare măsură realitățile cugetate. Această afirmație este valabilă îndeosebi în ce privește viața. Cugetând viața, spiritul omenesc are și posibilitatea s'o modifice în oarecare măsură în lumina unei concepții generale despre existența și destinul omenesc. Concepția aceasta însă poate fi mai înaltă sau mai puțin înaltă. Intrebarea este, însă, după care criteriu putem să judecăm dacă o concepție de viață este superioară sau inferioară? Experiența trecutului ne învață că acest criteriu variază în decursul istoriei cugetării omenești și ne-ar fi cu neputință s'o precizăm numai cu ajutorul minții noastre, fiindcă nu ne-am înțelege niciodată. Unii ar putea susține că nivelul cel mai înalt de viață l-au atins Indienii. Alții ar putea afirma că l-au atins Egiptenii. Cei mai mulți, de sigur, sunt convinși că supremul nivel de viață l-au atins Grecii sau Romanii. Niciodată n'am putea fi însă de acord care dintre aceste apariții istorice înfățișează cu adevărat limita de sus, câtă vreme ne-ar lipsi o măsurătoare la care să le raportăm. Noi creștinii posedăm un criteriu sigur de măsurare și clasificare a feluritelor filosofii sau concepții de viață apărute în istoria omenirii. Pentru noi creștinii, apariția lui Iisus Hristos în lume, adică întruparea Fiului lui Dumnezeu în Fiul Omului, însemnează totdeodată apariția supremei concepții de viață. In Iisus Hristos ni se descopere măsura tuturor lucrurilor și a tuturor valorilor din această lume.

Precum El e centrul timpului, dela care numărăm anii spre începutul lumii și spre sfârșitul ei, tot astfel El este măsura la care raportăm nivelurile de viață atinse înainte de El sau după El. De asemenea, El este farul luminos care luminează mintea omenească frământată de problemele ontologiei, cosmologiei, antropologiei, eticei, sociologiei, logicei, psihologiei, esteticei, pedagogiei și istoriei. Cu alte cuvinte, El este singura temelie nezdruncinată, pe care se poate înălța clădirea măreață a unui sistem filosofic, pe care nici porțile iadului nu-l vor putea dărâma.

Dacă spiritul nostru se deprinde să cugete sau să filosofeze cu Iisus Hristos, el va afla o deslegare satisfăcătoare pentru toate problemele existenței în persoana divină-umană a Mântuitorului și în revelația făcută de El lumii. — Ceea ce nu înseamnă pasivitate pentru mintea creştinului. Creștinul nu primește gata, făcute, puse în formule precise, răspunsuri la toate problemele metafizice. Gânditorul creştin trebue să se ostenească și el, să cugete, dar punctul său de plecare diferă de acela al unui necredincios. Punctul său de plecare este revelația divină. Ea se află depozitată în Sf. Scriptură și în sf. Tradiție. — Aici își găsește gânditorul creştin un izvor inepuisabil de inspirație speculativă. Trăind în Biserică, participând activ la viața Bisericii, creştinul nu simte ca venind dinafară și impuse adevărurile de credință revelate. El trăește din ele, sunt hrana lui sufletească. Pentru gânditorul creștin nu se pune deci problema separării între credință și rațiune. Filosoful creştin pleacă dela adevărurile credinței, găsind în ele lumina rațiunii.

Se poate spune deci că dogmele creştine conțin, ca premise, toate adevărurile metafizicii, ale adevăratei metafizici și toate principiile ce trebue să călăuzească pașii omului în viață. Și fiindcă Iisus Hristos este obiectul principal al dogmaticei creștine, iar practic viața creştină se rezumă la viața în Hristos, se poate spune că filosofia creștină nu este altceva decât o interpretare speculativă a dogmei hristologice și un efort de trăire în și prin Hristos.

Prin Iisus Hristos înțelegem că treapta supremă a perfecțiunii, la care putem ajunge cugetând viața și trăind-o, e cu totul alta decât cele mai înalte idei la care s'a putut ridica lumea păgână.

Cele mai înalte concepții de viață pe care le-a imaginat omul dinafară de creştinism și pe care și le-a pus ca modele în față, sunt concepțiile filosofice. Raportând însă aceste modeluri de viață la criteriul nostru de judecată, Iisus Hristos, înțelegem fără multă greutate în ce constă atât măreția, cât și mizeria spiritului omenesc care le-a conceput. Căci sistemele filosofice am văzut cât de felurite sunt și cât de contradictorii, când e vorba de ontologie, de esența ultimă a existenței. Ele sunt încă mai variate și mai contradictorii

atunci când e vorba ca din primele lor principii să se scoată norme pentru conduita omenească. Aşa unele au pus fundamentul moralităţii în plăcere, altele în utilitate, altele în ideea de datorie şi aşa mai departe, până la unele sisteme mai nouă, biologiste, psihologiste şi sociologiste, care vor să se dispenseze de orice fundament al moralităţii, nădăjduind ca normele de conduită să fie furnizate de un fel de „fizică a moravurilor", echivalente ca principii şi metode cu celelelte ştiinţe pozitive.

Istoria filosofiei e plină de sistemele cari au încercat să dea corduitei omeneşti un fundament neclintit şi o ţintă înaltă. Creştinul parcurge toate aceste vestigii ale eforturilor spirituale cu sentimentul tragediei în care s'au ruinat sublimele încercări ale minţii omeneşti de a clădi o concepţie de viaţă valabilă pentru totdeauna. Concluzia pe care o tragem de aici e că spiritul omenesc, capabil să dorească o viaţă desăvârşită, nu e totuşi capabil să o şi conceapă prin singurele lui puteri. Niciun filosof nu ne-a putut dărui modelul universal al acestei vieţi desăvârşite.

Dar aspiraţia către desăvârşire — care biciuie spiritul omenesc dealungul istoriei — n'ar avea niciun sens dacă desăvârşirea s'ar găsi în lumea noastră pământească. Desăvârşirea presupune o evadare din condiţia omenească, o depăşire a noastră peste noi înşine.

Ideile filosofilor ne duc la concluzia că omul, chiar înafară de creştinism, socoteşte viaţa desăvârşită, nu de ordin omenesc, ci de ordin dumnezeesc. Şi dacă el a aspirat către ea, şi dacă toate încercările lui de a o realiza s'au prăbuşit în tragedie, chiar atunci când omul acesta s'a chemat „divinul" Plato sau Aristotel, desăvârşirea nu putea veni decât din ordinea supranaturală, unde o bănuieşte existând şi de unde avea să vină prin Domnul nostru Iisus Hristos.

Intruparea lui Dumnezeu în chipul Mântuitorului Iisus Hristos corespunde în istorie celei mai înalte tensiuni, celei mai înalte încordări a spiritului omensc după desăvârşire. Strălucitele idei de filosofie antică, cum sunt de pildă ale lui Pitagora, Socrate, Plato sau Aristotel, pot fi considerate ca tot atâtea flori răsărite în ogorul frământărilor spiri-

tuale, flori prevestitoare ale unei primăveri izbăvitoare de iarna cumplită a vechiului intelectualism glacial; aceste idei pot fi numite cu drept cuvânt „luceferi" cari indicau cu certitudine că va răsări „lumii lumina cunoștinței".

Un gânditor creștin zugrăvește prin o imagine de frumuseță rară acest moment culminant pe drumul istoriei cugetării omenești, zicând: „Sublima filosofie a lui Plato îndeosebi și nu mai puțin a lui Aristotel sunt parcă două brațe ale omenirii, ridicate în supremă implorare către cer. E un moment culminant, când, atinsă parcă de antenele spiritului uman și înduioșată de disperarea lui, Divinitatea își deschide cerul și coboară pe pământ în neprihănita întrupare din Duhul Sfânt și din Maria Fecioară".

Sfinții Părinți apreciază pe unii dintre filosofii păgâni ai antichității ca pe proroci sau pedagogi ai „neamurilor", cari au pregătit drumul spre Hristos în mijlocul popoarelor păgâne, în special la Greci și la Romani, misiune îndeplinită de profeți la poporul evreu.

Mântuitorul nostru Iisus Hristos ne descopere în persoana Sa divină-umană perfecțiunea pe care spiritul o căuta și n'o putea găsi. Filosofii antici o întrezăream ca prin ceață, având aceasta să se arate oamenilor în plenitudinea sa în Iisus Hristos. De aceea spun sfinții Părinți că filosofii vechi au cunoscut numai „Logosul spermaticos" sau seminal, iar cel desăvârșit s'a arătat oamenilor în Iisus Hristos.

Cărțile sfinte ne spun că El a venit la „plinirea vremii". Ce poate să însemneze această expresie de „plinirea vremii"? După teoria idealismului german, expusă de Hegel în monumentala sa lucrare „Die Fenomenologie des Geistes", Fenomenologia Spiritului, adoptată și de ucenicii școalei hegeliane care susține că istoria este ideea în marșul său spre realizare în lume, — „plinirea vremii" ar fi o simplă etapă în calea evoluției, adică a realizării absolutului în istorie. Ei înseilează astfel în lanțul evoluției naturale și fenomenul supranatural al întrupării lui Dumnezeu în om, negându-i caracterul de minune.

In opunere cu aceste păreri eronate, filosofia creștină contimporană ne demonstrează că „plinirea vremii" însem-

nează stadiul de luciditate la care ajunsese conştiinţa omenirii despre imperfecţiunea şi mizeria condiţiei omeneşti şi despre necesitatea perfecţiunii divine, care singură s'o poată salva din această condiţie. Plato a rămas până azi cel mai mare filosof al lumii, dar teoria sa despre ideile divine, ce plutesc în azurul inaccesibil al cerului, şi despre lucrurile de aici de jos, care sunt umbre trecătoare şi îşi au raţiunea de a fi în ideile eterne, nu putea să-şi găsească o confirmare aevea şi o corectare decât în persoana Mântuitorului întrupat, în care Dumnezeu în chip de om ia asupra desăvârşirii sale nedesăvârşirile neamului omenesc, pentru a le împlini.

Perfecţiunea divină şi imperfecţiunea umană, cerul şi pământul, Dumnezeu şi omul în filosofia antică şi în Vechiul Testament sunt despărţite printr'o prăpastie, nivelată abia în persoana Mântuitorului, care împreunează în mod mistic **dar real** perfecţiunea divină cu imperfecţiunea umană, *cerul cu pământul, pe Dumnezeu cu omul,* precum cântă Biserica: „Pe Dumnezeu a-L vedea nu este cu putinţă oamenilor, dar prin Tine Curată s'a arătat oamenilor Cuvântul întrupat"...

Creştinismul, a cărui apariţie absoarbe în substanţa lui lamura cugetării filosofice, nu e un sistem de filosofie, nu e o elaborare a raţiunii noastre. El e înainte de toate persoana istorică a Mântuitorului. El e perfecţiunea dumnezeească descoperită nouă în această sfântă persoană, adică din idee vagă aşa cum o bănuiau şi o presimţeau filosofiile antice, sau din ideal, devenită *viaţă în carne şi în Duh.* Am putea spune că toată învăţătura pe care ne-a dat-o Mântuitorul nu e decât o lămurire a persoanei Sale, tainică şi neamestecată îmbinare de omenesc şi de dumnezeesc, şi o chemare pentru a *lua ca model această* persoană şi pentru a o urma în viaţa noastră. Prin El, cea mai înaltă şi mai abstractă idee, aceea de Dumnezeu, devine putere vie şi comunicabilă omenirii întregi.

Caracterul acesta concret şi istoric de viaţă a omului în Dumnezeu şi a lui Dumnezeu în om, cu puterea de a se comunica orcui, îl deosebeşte de orice sistem filosofic. Intr'un sistem de filosofie, ideile ce ni se înfăţişează ca

adevăruri sunt învesmântate în formule abstracte, care sunt accesibile unui cerc restrâns de oameni. Să ne gândim de pildă cât de îngust este cercul specialiştilor cari cunosc filosofia lui Immanuel Kant sau a lui Hegel, pentru ca să amintesc numai două nume de mari gânditori. Comunicabilitatea acestor idei se reduce la o gimnastică mintală pentru cei care au putinţa să le înţeleagă. Dar viaţa propriu zisă a acestui cerc restrâns câştigă prea puţin din această gimnastică mintală. Mai ales dacă luăm în seamă faptul că foarte adesea ceea ce ne înfăţişează un filosof ca adevăr, vin alţi filosofi şi tăgăduiesc.

Creştinismul nu este o asemenea filosofie, fiindcă el nu ne mai înfăţişează adevărul ca o idee opusă altor idei; el e încarnat în viaţa unică şi sublimă a persoanei Mântuitorului, care devine „Calea", adică modelul nostru de urmat în viaţă, precum însuş mărturiseşte zicând: „Eu sunt calea şi adevărul şi viaţa". Iar în alt loc spune stăruitor că El a venit ca lumea să aibă viaţă şi încă mai multă decât înainte de El. Dar viaţa nu se comunică unui cerc restrâns ca ideile filosofice, ea se comunică tuturor fiinţelor din lume. Nu ca filosofii cu sisteme complicate Mântuitorul nostru Iisus Hristos este accesibil tuturor, El este *modelul universal al vieţii.* Câţi în Hristos ne-am botezat, în Hristos ne-am îmbrăcat. Aceasta înseamnă voinţa de-a urma pe Hristos, de-a *trăi* cu El de-a ne face *una* cu El.

Pruncul trecut prin baia botezului a devenit neprihănit, asemenea cu pruncul Iisus din ieslea Betleemului. Tinerii cari se cunună, nuntesc împreună cu El ca la nunta din Cana Galileii. Păcătoşii cari îşi frâng inima în căinţă, cad la picioarele Lui şi-l roagă de iertare. Credincioşii cari se apropie de sfântul Potir, prânzesc cu pânea şi cu vinul pe care El li-l dă în veşnica cină de taină a fiinţei Lui mistice. Frumuseţile acestei lumi le admirăm prin ochii Lui, care ne-au arătat splendoarea crinilor câmpului. Când întâlnim pe cei săraci, pe cei bolnavi, pe cei flămânzi şi pe oricare dintre nenorociţii lumii, îl întâlnim pe El care ne-a spus că se simte una cu ei. Durerile noastre proprii le îndurăm împreună cu El, fiindcă nimeni în această viaţă nu este scutit de Golgota răstignirii. Ingrozitoarea moarte devine

uşoară dacă ştim să coborîm împreună cu El în mormânt. Căci El, fiind însuşi Dumnezeu, a biruit mormântul şi a înviat a treia zi. Identificându-ne cu voinţa Lui, n'avem niciun motiv de îndoială că vom birui moartea, fiindcă învierea Lui nu este o idee oarecare, ci un fapt istoric, pe care se întemeiază creştinismul întreg, căci „dacă Hristos n'a înviat, zadarnică este toată propoveduirea noastră", zice sfântul Pavel, Apostolul neamurilor. Atingându-ne de fiinţa Mântuitorului, adică îmbrăţişându-l prin actul de credinţă în El, devenim părtaşi la puterea dumnezeească, ce lucrează asupra lumii.

Punând ca centru al cugetării creştine persoana divină umană a Mântuitorului Iisus Hristos, nu numai că avem un desăvârşit model de viaţă vrednic de urmat, dar şi pe planul filosofic propriu zis dobândim certitudinile metafizice fără de care cugetul nostru se turbură şi se rătăceşte. In *ontologie*, grava problemă a esenţei ultime a întregei existenţe, ni se desleagă în modul cel mai simplu prin admiterea unei îndoite esenţe a existenţei, o esenţă spirituală şi una materială. In această privinţă ontologia creştină concordă cu simţul comun şi evită toate dificultăţile inerente spiritualismului şi materialismului, care reduc totul sau la spirit, sau la materie.

In *cosmologie*, toate greutăţile de care se izbeşte ştiinţa modernă când trebue să răspundă la întrebarea despre originea lumii şi a vieţii, se limpezesc prin admiterea lui Dumnezeu, sau mai exact a Mântuitorului Iisus Hristos, la originea întregei existenţe. Pentru cugetarea creştină cosmosul nu se poate explica fără Dumnezeu-Cuvântul. „La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu, şi Dumnezeu era Cuvântul... Toate câte s'au făcut, printr'ânsul s'au făcut şi afară de dânsul nimic nu s'a făcut ce s'a făcut..." zice Evanghelistul-filosof Ioan. Universul, în care pământul nu este decât o notă din sublima lui armonie, nu s'a putut crea singur din nimic, cum îşi imaginează unii cosmologi; ordinea minunată a acestui Univers nu s'a alcătuit din sânul oarbei întâmplări; viaţa nu e produsul generaţiei spontanee, cum a crezut o clipă ştiinţa europeană, care, ca să ne dovedească lucrul acesta, ar fi trebuit să ne creeze măcar un pic de viaţă în laborator.

Lumea şi viaţa sunt existenţe în sine, dar mintea normală, obişnuită să-şi explice efectele prin cauze generatoare, nu poate accepta ca lumea şi viaţa să-şi fie şi cauze şi efecte în acelaşi timp. E imposibil să concepem un lucru fără o cauză dinafară de el, precum e imposibil să concepem că acea cauză primă, acel autor care a făcut un lucru atât de minunat cum e universul, sau cum e viaţa, le poate abandona apoi în zădărnicia fără scop.

Filosofia creştină se identifică deci cu doctrina revelată a creştinismului, care ne învaţă că Universul cu viaţa din el este opera lui Dumnezeu, care din iubire, adică de dragul existenţei *altuia*, a creiat lumea şi din aceeaşi iubire poartă grije de dânsa. Ordinea cosmică, în toată divina ei frumuseţe, nu este deci operă hazardată, ci opera spiritului divin care îmbracă în formele existenţei pasta amorfă a materiei.

Arătându-ni-se ca autor al lumii şi înfăţişându-ne-o ca pe un efect al dragostei divine, mintea noastră normală poate fi satisfăcută, contemplând grandiosul efect al Universului în cauza lui dumnezeească. Poeţii şi artiştii tuturor timpurilor glorifică frumuseţea lumii, lămurind în ea reflexul dragostei, al puterii şi al strălucirii dumnezeeşti.

Dacă dela cosmos, dela lume, trecem la om, la *antropologie*, filosofia creştină ne aduce şi aici lumini şi liniştitoare certitudini, pe cari înzadar le căutăm în antropologiile filosofice necreştine. Bucată vie de univers, omul în antropologia creştină nu este nici umbra iresponsabil spânzurată de idee, cum susţine idealismul extremist, nici iresponsabilul animal decapitat şi redus la ritmul mecanic al determinismului biologic. El este trup din materie şi spirit din divinitate. In virtutea spiritului liber el domină materia vie a trupului, care nu este temniţa odioasă a sufletului pe care trupul l-ar ţine încătuşat în robia patimilor. Trupul este templu al Duhului Sfânt care-l sfinţeşte şi-l înalţă pe om spre culmile însorite ale desăvârşirii. Purtător al principiului spiritual, omul este factor determinant şi activ în întâmplările vieţii, deci liber şi responsabil.

Prin urmare, filosofia creştină nu numai că ne dă un model desăvârşit de viaţă în persoana divină-umană a Dom-

nului nostru Iisus Hristos, dar răspunde în acelaş timp celor mai adânci nevoi metafizice ale spiritului omenesc, dând deslegare fericită problemelor ontologice, cosmologice şi antropologice. S'ar putea schiţa — fireşte în alte prelegeri — şi principiile de căpetenie ale eticei şi chiar cele ale unei estetice creştine, pentru a se vedea că dinlăuntrul cugetării creştine se limpezesc minunat grelele probleme ale conduitei omeneşti şi se aruncă o lumină cu totul deosebită asupra creaţiei artistice. Mai ales s'ar vedea cum principiul iubirii de Dumnezeu şi de aproapele, ce stă la temelia moralei individuale şi sociale creştine, este singurul izvor valabil al normelor de conduită ce trebue să guverneze viaţa omenească; că acest principiu stă la temelia celei mai desăvârşite ordine sociale, împărăţia lui Dumnezeu, pentru realizarea căreia luptă Biserica lui Hristos de acum două milenii, că Ea a învăţat dela întemeietorul şi conducătorul Ei divin actualele principii sociale ca împărţirea echitabilă a bunurilor pământeşti, combaterea exploatării muncitorului, fapt înfierat ca păcat împotriva Duhului Sfânt ce nu se poate ierta nici dincoace, nici dincolo de mormânt; asistenţa socială, având ca exemplu viu pe Hristos care — stăpânul cerului şi al pământului fiind — a coborît personal la „ceice zăceau în întunerecul şi în umbra morţii".

Convingerea noastră fermă este că o lume mai bună şi mai frumoasă nu se poate realiza din cioburile cugetării filosofice şi în duhul egoismului universal ce a pus stăpânire pe lume, ci numai prin Iisus Hristos şi prin duhul iubirii creştine de Dumnezeu şi de aproapele, prin care s'a realizat tot ce e bun şi frumos în cultura modernă.

Din cele spuse, rezultă clar actualitatea şi importanţa gândirii creştine, care aduce răspunsuri mulţumitoare marilor întrebări ale sufletului omenesc, întrebări veşnic actuale, precum veşnic actuală este existenţa noastră. Deasemenea este evidentă şi neputinţa minţii omeneşti de-a deslega singură aceste probleme chinuitoare şi de-a orienta cu certitudine conduita omenească spre desăvârşire, lucru pe care nu-l poate face decât Mântuitorul nostru Iisus

Hristos, centrul de lumină, stâlpul de foc al cugetării, al filosofiei creştine.

Drept aceea, nădăjduim că este aproape ceasul în care toţi reprezentanţii gândirii omeneşti vor recunoaşte cu umilinţă adevărul veşnic cuprins în cuvintele dumnezeescului şi blândului Invăţător al lumii: „Fără de mine nu puteţi face nimic".

CÂNTĂRILE FUNEBRALE ALE LUI DIMITRIE CUNŢAN

de

Ierodiacon ANATOLIE SCURTU

Profesor la Şcoala de cântăreţi bisericeşti „D. Cunţan", Sibiu

Fiecare regiune a ţării româneşti îşi are cântările sale pentru slujba înmormântării şi parastase, fie ele compuse ori armonizate de autorii din acele regiuni, fie moştenite prin tradiţie.

In Arhiepiscopia ortodoxă română de Alba-Iulia şi Sibiu, situaţia acestor cântări e cu totul alta, pentru că au la bază melodiile vechi bisericeşti. Meritul de a fi pus la punct această muzică, îi revine profesorului preot Dimitrie Cunţan. Până la el nu exista niciun fel de îndrumător al cântărilor funebrale. Fiecare cânta cum putea, cum spune Dimitrie Cunţan însuşi. Aceasta avea ca o neplăcută urmare faptul că fiecare adăuga sau scădea din melodie după bunul plac. La îndemnul marelui mitropolit Andreiu Şaguna şi la dorinţa sa de a curma acest rău, se aşează pe muncă. După o osteneală de mai multe decenii în ogorul muzicii, a ajuns să cunoască bine toate melodiile, apoi s'a decis să le adune, le-a armonizat după posibilităţi, grupându-le într'o colecţie care a rămas generaţiilor viitoare, pentru ca doritorii să le aibă la îndemână şi să le cânte cu corurile din parohii, la oraşe şi sate. Ca diacon ceremonial al catedralei ortodoxe române din Cluj, am avut ocazia să mi se spună de către răposatul episcop Nicolae Ivan că sunt cele mai frumoase. De acest lucru m'am convins personal, în decursul carierei mele de dirijor de cor, pentru că le-am auzit cântate de corul studenţilor Academiei teologice din Cluj şi al celei din Sibiu, precum şi de alţi cântăreţi. Ca unul care cunosc şi alte cântări şi melodii funebrale, din alte părţi ale ţării şi de alţi com-

pozitori, pot spune că am găsit această colecție și armonizare ca fiind cea mai bună. Așa se explică faptul că aceste melodii au devenit atât de populare și cântate de toate centrele noastre bisericești, chiar și în modestele bisericuțe de la deal și munte. Sunt frumoase, pentru că au o bogată melodie veche bisericească, care are la bază, cum am spus, tot glasurile vechi bisericești, fie după melodia însăși a glasurilor, fie după aceea a antifoanelor, a troparelor sau a podobiilor.

Cântările funebrale bisericești, ca și alte cântări, până la notarea lor în colecție de către D. Cunțan, s'au perpetuat din veac în veac și păstrat din tată în fiu, *trecând munții dintr'o parte într'alta, în „dăsaga" călugărilor misionari.* M'am oprit la acest capitol al cântărilor funebrale ale lui D. Cunțan, pentru că îl cred cel mai important din punct de vedere modal, melodic și armonic, dintre lucrăcile muzicale pe cari le-a întocmit. Tocmai de aceea, ele nu trebue să fie date uitării, ci să fie cântate pretutindenea, la toate ocaziile funebrale.

Ca unul care predau aceste cântări tinerilor elevi, viitori cântăreți de strană și conducători de coruri sătești, acum când școala noastră de cântăreți bisericești împlinește două decenii de existență, mă simt îndatorat să îndemn cu toată stăruința pe elevii mei, ca să țină la acest tezaur de artă tonală.

Acum, să vedem fiecare cântare unde își are originea din punct de vedere modal, melodic și armonic.

1. *Amin*, la pagina 4, este armonizat în modul minor, în gama La minor. Acordul tonic cu cel de subdominantă și dominantă se desleagă în mod natural la tonică.

2. și 3. *Cu duhurile drepților* și *Tu ești Dumnezeu*, sunt după melodia troparului glasului al IV-lea, armonizate în gama La minor. Aici a creat melodii aproape la toate vocile, dar mai ales la voce de bass, unde face salturi, și mersul lor armonic este de bun efect. Importantă este trecerea din gamă minoră, cu acordul de pe treapta a treia, în gama Do major. Acest acord este strigător și produce o trezire, un fior (cel puțin așa îl simt eu, ori de câte ori

îl aud cântându-se). Apoi țesătura între tenor I și vocea de bariton, la intervalele de sexte, iar este de bun efect și bine alcătuită. Acordurile tonic, subdominant și dominant în pozițiile lor, după cerință, și ici-colo și cel de septimă dominantă, sunt bune și sună frumos.

4. 5. și 6. *Doamne miluește-ne, Dă-ne Doamne, Amin* și *In veci pomenirea,* sunt creație proprie, armonizate în gama La major. Melodia tenorului I cu a tenorului secund și cu crearea melodiei la vocea de bass, sunt bine alcătuite, mai ales cu întrebuințarea acordului de septimă dominantă și a celei micșorate ca acord penultim.

Se știe că muzica vocală are două moduri: major și minor. Primul produce sentimente de bucurie și veselie și este mai plin în orânduiala sa. Iar modul minor este evident mai mic și mereu plângător, jalnic și, parcă, cu mai multă duioșie. El produce tristețe, fiori de jale, cum trebue să se cânte la asemenea ocazii. Nu știm de ce D. Cunțan a exprimat melodic o stare de tristețe în modul major. Probabil este expresia unei credințe creștine profunde în viața de dincolo, care hrănea concepția sa de viață. Pe el moartea nu-l înspăimântă și creștinul nu trebue s'o privească cu groază, ci ca un moment de trecere dela viața pământească, de suferință și suspin, într'una mai bună și mai senină. Pentru această viață cerească se cade să ne pregătim și către această viață dorea D. Cunțan să ridice sufletele celor credincioși, iar întristații rămași în viață să plângă pe cei dragi ai lor, porniți pe drumul veșniciei. Se vede că în sufletul său ardeau puternic cuvintele Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, spuse Martei la groapa lui Lazăr: „Eu sunt învierea și viața, cel ce crede întru Mine, chiar de va și muri, viu va fi" (Ioan 11, 25). Modul acesta de a trezi sentimente de duioșie în modul major, dovedește că D. Cunțan a fost un artist distins, un suflet delicat, sensibil și cu adânci rezonanțe creștine. Și totuși, așa cum sunt compuse în modul major, ori de câte ori le auzi, îți produc fiori prin armoniile lor, îți stârnesc o stare de duioșie și îți smulg un strigăt de jale mai ales prin întrebuințarea lui Sol becar, în loc de Sol diez, la tenor I, la „Doamne miluește-ne".

7. *Cu adevărat deşertăciune sunt toate*, este o melodie după o veche podobie, cam cum se cântă „Acum a sosit vremea care sfinţeşte pe toţi", dela sfinţirea apei celei mici. E armonizat însă în gama La major. Pe alocuri, a creat fragmente melodice şi la alte voci, mai ales la vocea de bass, unde melodia se tot repetă. In mişcarea lor, vocile, aşa cum sunt, sunt bine orânduite şi de bun efect armonic. A întrebuinţat la vocea tenorului I pe Fa becar în loc de Fa diez, producând o impresie de tristeţe, pentru a reveni apoi şi a se menţine tot timpul în gama La major.

Şi aici acordurile, tonic şi subdominant şi cel dominant, cu răsturnările lor, după cerinţă, joacă un rol principal. Cu cel de septimă dominantă avem deslegarea naturală.

8. *Cu sfinţii odihneşte*, este o melodie după troparul glasului 8, armonizat în gama La major. Aci începe în unison cu Do becar, notă caracteristică glasului 8. Către sfârşit iarăşi în unison, apoi cu acordul de septimă dominantă la tonică, încheie cu deslegarea naturală.

9. *Veniţi fraţilor*, este tot o melodie după o veche podobie a glasului al 2-lea: „Când de pe lemn", însă felul cum a ştiut să o armonizeze, s'o alcătuiască în gama La major şi cu crearea de fragmente melodice şi la alte voci, mai ales la voce de bass, şi salturile care le întrebuinţează, produce bune efecte armonice.

10. *Sfinte Dumnezeule*, tot o melodie după glasul al 2-lea, armonizată în gama La minor. Felul cum l-a armonizat şi ţinând cont de legile artei tonale, cu modulaţia cerută de melodie, este bine alcătuit. La această lucrare se evidenţiază faptul că mergând în procesiune, la diferite ocazii, iese la iveală ritmul cadenţei şi împreună cu acordurile din care este alcătuită bucata, îţi face o impresie profundă, de parcă vezi pe cel care pleacă dintre noi la locul de veci.

11. *Plâng şi mă tânguiesc*, este însaşi melodia glasului 8 armonizat în gama La major. Aci a reuşit să creeze şi mai mari efecte armonice, prin faptul că tenorul I cu vocea de bariton, la intervalul de sextă, ţese cea mai frumoasă legătură de efect. Se menţine tot timpul în gama La major.

De remarcat este că o melodie bisericească nu întotdeauna se potriveşte pentru armonizat, totuşi D. Cunţan a alcătuit-o bine. La cuvintele „grozavă nemărită", acel unison este strigător de jale. Mai departe continuă cu înlănţuirea acordurilor, cu mici fragmente melodice la voce de bass, încheind cu o armonie naturală.

12. *Aliluia, Celace cu adâncul înţelepciunii*, sunt melodii ale troparului glasului 8 armonizate în gama La major, încheind cu unisonul „şi Dumnezeul nostru", apoi cu acordul de septimă dominantă la tonică.

D. Cunţan are marele merit de a fi creat aceste opere de artă tonală. A ostenit la notarea melodiilor, la armonizarea lor şi la stabilirea vocilor între ele atât de bine, încât oricine altcineva cred că nu ar fi reuşit să-l întreacă. Stilul simplu pe care l-a întrebuinţat la armonizări şi conducerea vocilor, claritatea lor şi mai ales seninătatea melodică pe care o păstrează, apoi felul în care le-a îmbrăcat în haină armonică, fac din cântările funebrale ale lui D. Cunţan o adevărată capodoperă.

Ele sună bine, plac auzului şi mişcă sufletul.

ATITUDINI

UN DENUNŢ PUBLIC ÎMPOTRIVA ABERAŢIILOR SECTARE

Episcopia ortodoxă română a Vadului, Feleacului şi Clujului a adresat recent o circulară clerului şi poporului, în care ia poziţie energică faţă de anumite manifestări îngrijorătoare ale spiritului sectar, tenebros şi deviat.

Ce se întâmplase?

In vremea din urmă, satele din eparhia Clujului au fost năpădite de emisari ai sectei „Martorii lui Iehova", care-i înspăimântă pe oamenii aplecaţi să-i asculte cu perspectiva unui iminent sfârşit al lumii. Până aici, parcă n'ar fi nimic deosebit faţă de năzărelile pe cari le-am mai auzit şi altă dată din gura purtătorilor de cuvânt ai acestei secte ciudate. Consecinţele imediate cari se desprind din manifestările acestui profetism bolnav sunt, însă, deadreptul catastrofale pentru moralul obştei. Ele duc la paralizarea operei de reconstrucţie şi progres, de care încercatul nostru popor are atâta nevoie.

Acţiunea pe teren a propagandiştilor iehovişti s'a înteţit tocmai în vremea semănăturilor de toamnă. In loc să încurajeze silinţele plugarilor de-a însămânţa cât mai mult şi de-a lucra cât mai bine pământul, aceşti deviaţi religioşi îi îndeamnă pur şi simplu să nu se mai trudească nici cu una nici cu alta, căci şi aşa „vine sfârşitul lumii", iar „roadele vor fi secerate de cai înaripaţi, cu coase de fier".

In aceeaşi vreme, plaga tifosului exantematic începuse să facă din nou victime, la sate şi la oraşe. Agenţii iehovişti pun umărul şi aici, învăţându-i pe oameni să refuze organelor sanitare accesul în locuinţele lor, pentru a lua măsurile de deparazitare prevăzute de igiena preventivă.

Faptul este extrem de grav. Episcopia Clujului a săvârşit o faptă creştinească şi a dat — ca şi alte ori — o pildă de înalt patriotism prin denunţarea acestei primejdii. Denunţul ei priveşte întregul nostru popor — şi nu mai puţin autorităţile de Stat, a căror intervenţie ener-

gică nu mai poate întârzia. Nu e vorba, în cazul de față, de violarea libertății de conștiință a nimănui, ci doar de apărarea poporului de cei ce se poartă cu dușmănie nemărturisită față de lucrarea de ridicare a nivelului său cultural, economic și sanitar, lucrare care angajează astăzi în întregime atențiunea și eforturile conducerii de Stat.

Cât privește laturea religioasă a problemei, cu lămurirea acesteia se însărcinează Biserica. In ce chip înțelege ea să lucreze, a dovedit-o limpede Episcopia Clujului, prin aceeași circulară, care cuprinde îndemnurile trebuincioase privitoare la organizarea acțiunii de combatere a acestui flagel, din partea preoțimii și a credincioșilor luminați.

Libertatea de conștiință și libertatea religioasă, într'un Stat democratic, nu însemnează încurajare la desmăț ideologic și acțiuni negative de subminare a moralului obștei. E un lucru asupra căruia sperăm că toată lumea e de acord.

Atâta deocamdată!

Dr. GRIGORIE T. MARCU

MIŞCAREA LITERARĂ

Hristu Andrutsos; SISTEM DE MORALĂ. Trad. din greceşte de Dr. I. Lancrănjan şi Prof. E. Mudopoulos. Sibiu 1947, p. XII+388.

Andrutsos este cunoscut publicului românesc prin Dogmatica lui, tradusă de Păr. Prof. Dr. D. Stăniloae. Acum Tipografia Arhidiecezană, din iniţiativa şi dorinţa stăruitoare a Inalt Prea Sfinţitului Mitropolit Dr. Nicolae Bălan, dărueşte publicului însetat de orientări creştine în sbuciumul vremii de azi, *Morala* aceluiaşi original şi profund gânditor al Ortodoxiei greceşti. Deşi au trecut 22 de ani dela apariţia ei în limba greacă, Morala aceasta rămâne o operă de gândire vie, de mare actualitate, în care sufletul omului contimporan, surprins în toate frământările lui, este iluminat de vigoarea divină a creştinismului. Nu este aşadar un sistem de morală scolastic, abstract, construit pur raţional, care n'are nicio legătură cu viaţa, ci e sistemul unui cugetător creştin, care excelează prin darul gândirii concrete şi al intuiţiei, al sesizării a ceea ce este esenţial uman, împreunat într'un mod fericit cu talentul unei clarităţi raţionale şi al unei preciziuni descriptive admirabile. E o carte care desfătează prin claritatea expunerii, prin stringenţa logică a argumentării, prin măestria caracterizărilor, prin echilibrul suveran al soluţiilor, o carte care entuziasmează şi se fixează în suflet, cu toată lumina pură ce iradiază din idealul creştin al omului. E cartea unui adevărat maestru. Apariţia ei în limba română este deci un eveniment nu numai pentru studenţii teologi, cari vor avea astfel la îndemână un manual de înaltă factură academică, dar şi pentru intelectualii cari se interesează de problematica morală creştină.

Cuprinsul Sistemului de Morală este o vastă sinteză a tuturor problemelor ce se pun vieţii omeneşti din punct de vedere moral. Introducerea, precizând noţiunea moralei şi raportul ei cu filosofia şi religia creştină, evidenţiază perspectiva din care autorul tratează Morala, anume: cea spiritualistă. Morala se bazează pe natura umană, care este de esenţă spirituală-trupească. Fără spirit, morala este imposibilă.

Partea I-a, numită Principială, cuprinde principiile moralităţii: Esenţa Binelui, Conştiinţa, Libertatea voinţii, Caracterul şi Virtutea, toate tratate cu suverană claritate şi cu luminat spirit critic.

Partea II-a, numită Morala specială, se subîmparte în: Morala individuală şi Morala socială. Morala individuală tratează despre viaţa morală în raport cu bunurile existenţei proprii (viaţa, proprietatea,

onoarea, desfătarea), în raport cu aproapele (dreptatea şi iubirea) şi în raport cu Dumnezeu (evlavia, rugăciunea, ş. a.). Morala socială cuprinde trei mari capitole: familia, statul şi Biserica.

Morala specială excelează prin caracterul ei viu, concret, de o scânteietoare incisivitate, de o animată critică a moravurilor vremii, de o portretistică descriere a tipurilor umane şi de o echilibrată şi sigură soluţionare creştină a tuturor aspectelor vieţii omeneşti. Ai impresia că această carte a fost contemplată de pe culme şi cu toate acestea nu şi-a pierdut deloc contactul cu realitatea. Este cartea unui suflet mare şi a unei minţi de o agerime neobişnuită, care a trăit totdeodată în vârtejul de nesiguranţă şi patimă al relativismului contimporan.

Natural, traducerea unei astfel de opere n'a fost uşoară. Traducătorii au fost însă fascinaţi de frumuseţea ei. Numai aşa se explică îndrăsneala de-a roboti aproape un an de zile, cu migală şi sbucium, la o traducere atât de dificilă. Munca însă le-a fost încununată de succes. Afară de unele fraze — puţine — din Partea I, care este mai grea, în general traducerea se prezintă într'o limbă de o claritate, cursivitate şi precizivne fără reproş. De aceea nu putem decât să ne manifestăm satisfacţia pentru o astfel de realizare. Şi totodată să relevăm marea înţelegere pentru nevoile studenţimii şi ale vremii a Înalt Prea Sfinţitului Mitropolit Nicolae, care a dorit de mult să dăruiască Teologiei româneşti un Sistem de Morală complet. Alegerea lui Andrutsos a fost o alegere fericită.

O recomandăm dar tuturor cititorilor şi cercurilor largi de intelectuali: e o carte care trebuie citită şi meditată.

Ierodiacon Dr. NICOLAE MLADIN

Vásárhelyi Iános: ERDÉLYI REFORMÁTUS PÜSPÖKÖK AZ UTOLSO EVSZAZADBAN (Episcopi transilvani reformaţi în veacul din urmă), Cluj 1946, p. 80.

Autorul, — cunoscutul Episcop reformat din Cluj, apreciat ca unul dintre cei mai talentaţi şi mai activi scriitori ai bisericii pe care o cârmueşte, — reproduce în cuprinsul acestei cărţi 6 *conferinţe*, rostite în faţa tinerimii dela Academia teologică clujană. Scopul urmărit prin aceste conferinţe era să demonstreze viitorilor preoţi că în cursul veacului din urmă cârma bisericii reformate a fost ocrotită de înţelepciunea şi milostivirea Providenţei divine, întru cât fiecare din cei 6 episcopi ai acestui veac (Bodola Sámuel, Nagy Péter, Szász Domokos, Dr. Bartók György, Kenessey Béla şi Nagy Károly) au adus eminente calităţi şi apreciabile prestaţiuni de ordin religios, cultural şi economic-financiar în serviciul Episcopiei conduse de dânşii.

Ca personalitate constructivă de proporţii excepţionale s'a afirmat îndeosebi *Szász Domokos.* El a întreprins acţiuni de ordin financiar, spre a strânge fondurile necesare clădirilor din Cluj, unde

a mutat Academia Teologică dela Aiud. Urmând la 1897 dificultăţi de ordin economic-financiar cu un deficit bugetar de 700.000 cor. aur, în adunarea eparhială din anul următor a întâmpinat o aprigă opoziţie, cu înverşunate atacuri contra tuturor propunerilor sale. A suportat însă cu resemnare atacurile, declarând că ele *nu vor putea să-l abată dela împlinirea datoriei de a privi cu încredere în viitor* fiindcă, ştie că investind în efecte de stat averea Eparhiei, a procedat în interesul binepriceput al Bisericii (p. 34).

Impunătoare figură a fost şi *Kenessey Béla* care, deşi nu era de origine transilvană, a reuşit să se identifice deplin cu aspiraţiile credincioşilor săi, al căror neobosit misionar înţelegea să fie în orice împrejurări. Deşi păstorirea lui a fost scurtă şi oarecum tragică, a dat dovada unui suflet de elită cu totul devotat misiunii sacre. A fost cel dintâi printre colegii săi, care în cursul vizitaţiilor canonice *nu uita să cerceteze pe robii din penitenciare*, pe bolnavii din spitale şi pe toţi cei ce în suferinţele lor trupeşti sau sufleteşti simţeau trebuinţa unui cuvânt de îmbărbătare, rostit de un şef bisericesc. Murind la o vârstă tânără, s'a învrednicit să poată rosti acest ultim cuvânt: *„Simt că toţi mă iubesc şi eu îi iubesc pe toţi“* (p. 57).

In linii pregnante e înfăţişată şi personalitatea episcopului *Nagy Károly*, care în raportul prezentat adunării eparhiale din 1923 la întrebarea *Ce este istoria?* răspundea cu titlul cunoscutului poem dramatic al lui Emeric Madách: *Tragedia omului*, subliniind că *piere lumea, când ajunge să fie biruitoare minciuna* (p. 64—65). Lui i-a revenit sarcina dificilă de a cârmui Episcopia în împrejurările postbelice, izbutind să-i asigure dăinuirea pe calea întoarcerii *la Crucea lui Hristos*, care nu e decât „viaţă în moarte“... deschizând drumul „renaşterii...“. A străbătut N. K. întreg teritorul Eparhiei sale, putând raporta că *din 507 zile ale unui interval de $1^1/_2$ an 200 zile l-au găsit în călătoriile impuse de împlinirea datoriilor sale de arhipăstor.*

Autorul citând cuvântul unui scriitor francez care spunea că eroii sunt alintaţi de pietatea naţiunii, *precum îşi alintă mama copilaşul în leagăn*, afirmă că la fel e alintat şi episcopul N. K. în amintirea credincioşilor săi.

Cartea se termină prin interesante concluzii prezentate ca linii normative (irányvonalak) pentru reformaţii Transilvaniei de azi şi de mâne.

Oricine va citi cu atenţiune cartea aceasta, se va simţi îndemnat să facă reflexiunea următoare: *Fericită instituţiunea, al cărei conducător actual cunoaşte aşa de bine şi e în stare să zugrăvească în mod atât de sugestiv şi impresionant rezultatele muncii jertfelnice şi ale eforturilor altruiste desfăşurate de o respectabilă serie a înaintaşilor săi.*

I. L.

❁

Idem: A JELÉNESEK KÖNYVE ES A REFORMATUS EGYHAZ. (Az èrtelmezés feltételei. A könyv szerzöje ès tartalma. A könyv

tanulságai) *Cartea apocalipsului și biserica reformată.* (Condițiile interpretării. Autorul și cuprinsul cărții. Tainele cărții. Invățămintele cărții).

E un studiu temeinic, în care autorul înfățișează doctrina oficială bisericii reformate cu privire la cuprinsul și metoda interpretativă a acestei cărți, mult citită și desbătută mai ales în timpuri de neliniște și frământare sufletească. I. L.

⚜

Idem: AZ EGYHAZ ÈS A MAI IDÖK KÉRDÉSEI ELÖADASOK (Biserica și problemele vremilor de azi. Prelegeri), p. 110.

Cartea cuprinde o serie de prelegeri ținute de Ep. Ioan Vàsàrhelyi la începutul anului 1945 în aula Academiei teologice reformate din Cluj, *spre a satisface dorința credincioșilor săi,* cari cereau să li se comunice *orientările necesare* asupra celor mai importante chestiuni de actualitate. Titlurile conferințelor sunt acestea: 1. *Puncte de vedere principiare; 2. Solia Bisericii; 3. Serviciul unitar; 4. Biserica și problema socială; 5. Biserica și națiunea, viața internațională; 6. Biserica și educația; 7. Problema raporturilor dintre diferitele biserici; 8. Biserica noastră; 9. Ce-mi dă mie biserica mea? 10. Impărăția lui Dumnezeu și* 11. *Păstorul sufletesc de azi.* I. L.

⚜

ANUARUL II (1927—1937—1947) al Școalei ort. rom. de cântăreți bisericești D. Cunțan din Sibiu, publicat de preotul *Valeriu Popa,* director. Suceava, Tip. Bucur Orendovici 1947, p. VIII+70.

Școala de cântăreți bisericești a Arhiepiscopiei Sibiului — care poartă numele iscusitului dascăl D. Cunțan — a împlinit două decenii de existență, justificată îndeajuns prin pregătirea atâtor serii de cântăreți la strană și prin contribuția sa substanțială la unificarea cântărilor noastre bisericești.

Anuarul acesta subliniază îmbucurătorul eveniment și, prin condeele slujitorilor actuali ai școalei, dă mărturie despre cele înfăptuite prin colaborarea statornică dintre conducerea bisericească, dascăli și elevi. GR. T. M.

⚜

Preot *Aristide N. Geamănu:* UȘILE IUBIRII, Tg.-Jiu 1947.

Părintele A. N. Geamănu a devenit cunoscut în special prin traducerea tratatului „Despre Preoție" al sf. Ioan Gură de Aur. Preot într'un sat lângă Tg.-Jiu, element eminent a Facultății de teologie din București, continuă să aibă preocupări teologice și să contribuie astfel și prin scris la luminarea creștină a poporului. Din râvna aceasta a editat, cu mijloace materiale proprii, afară de traducerea amintită, o foaie religioasă săptămânală „Foaia pentru suflet" (azi nu mai apare) și biblioteca „Hrană pentru suflet", din care a apărut nr. 6: Ușile Iubirii.

E o broșură în care se face apel la sufletele de azi să intre pe ușile iubirii divine, care sunt ușile Bisericii lui Hristos. E o chemare insistentă și mai necesară azi ca oricând.

Recomandăm atât tratatul „Despre Preoție", cât și broșurile din biblioteca „Hrană pentru suflet" preoțimii noastre. Isvorite dintr'un suflet frământat de problemele vremii și luminat de cunoștința adevărului, ele sunt tot atâtea călăuze către Hristos. N. M.

•

Constantin Săndulescu-Godeni: RELAȚIA DINTRE ȘTIINȚĂ, METAFIZICA ȘI RELIGIE ÎN SISTEMUL CARTESIAN. București, Cugetarea-Georgescu Delafras, 1944, p. 156.

Filosofia lui Descartes a fost, dela apariția ei, un continuu isvor dela care s'au inspirat, în decursul secolelor, multe minți cugetătoare și a provocat număroase discuții și interpretări. Ea a fost un permanent ferment care a pus în mișcare forța creatoare nu numai a acelora care, dela catedră, trebuiau s'o împărtășească elevilor, ci și a diverșilor inși care, departe de catedre, au simțit imperioasa nevoie a minții și a inimii de a găsi soluții chiar și mai modeste, marilor probleme ale lumii și vieții.

In lucrarea sa, d. C. Săndulescu-Godeni repune în discuție câteva dintre cele mai interesante aspecte ale problematicei carteslene, străduindu-se, cu o laudabilă tenacitate, de a găsi ieșirea dintr'un impas în care se pare că au rămas unii din interpretatorii marelui filosof.

Spiritul extraordinar de viu al lui Descartes era continuu frământat de marile probleme ale filosofiei. Dintre toate acestea, una se desena, încă înainte de 1618, a constitui axa vertebrală a întregului său sistem și anume întemeierea științei universale, pe care unii dintre comentatorii săi o consideră a fi chiar regulele metodei, alții matematica universală ori unitatea științelor particulare sau alții, afirmarea lui cogito și dovedirea existenței lui Dumnezeu. Credința filosofului în marea misiune de a descoperi această nouă și vastă știință i-a fost întărită prin prietenia cu doctorul olandez Isaac Beeckman la 10 Nov. 1618 și prin celebrul său vis din noaptea de 10 Nov. 1619. Formulată pregnant în iarna anului 1619—1620, această concepție care reprezintă o cucerire incomensurabilă pentru filosofie, va preocupa continuu pe marele nostru filosof, ea găsindu-se statornic exprimată dealungul operelor sale.

După ce descopere, prin metoda genetică, firul evolutiv al „științei universale", autorul, plasându-se pe plan sistematic, scoate în relief poziția pe care o deține știința universală în structura filosofiei carteslene.

In economia filosofiei lui Descartes, metafizica și fizica sunt două științe a căror legătură o stabilește matematica. Intr'adevăr, spiritul matematic al științei influințează atât metafizica cât și fizica, „formând un inel de legătură între aceste două discipline".

Metafizica și matematica sunt discipline ale căror adevăruri au origine comună și anume în Dumnezeu. Prin introducerea metodei matematice în filosofie, el susține nu numai că se poate afla ceva nou,

dar pretinde că adevărurile metafizice devin chiar mai sigure decât cele matematice. Este, cum bine relevă autorul, o incontestabilă tendinţă de matematizare a metafizicei.

Fizica lui Descartes este deasemenea o vastă deducţie logică şi matematică a universului, fenomenele fizice explicânduse prin întindere, mişcare şi figură, totul decurgând automat, ca dela cauză la efect. Separând strict substanţa cugetătoare de cea întinsă, el introduce în domeniul fizicei metode strict matematice. In sistemul său, spre deosebire de scolastici, observăm că matematica nu mai este o ramură a fizicei, ci fizica şi celelalte ştiinţe sunt părţi ale matematicei universale.

Dl C. Săndulescu-Godeni, căutând să surprindă fundamentul acestei „ştiinţe universale", observă cu multă dreptate că din p. d. v. al subiectului matematica îndeplineşte un rol de tranziţie între metafizică şi fizică.

Intr'adevăr, facultatea specială de cunoaştere în metafizică este intelectul pur, în matematică se mai adaogă, pe lângă intelectul pur, şi imaginaţia, iar în fizică la aceste două facultăţi se mai adaogă sensorialitatea, adecă simţurile care percep calităţile lucrurilor, care este de fapt facultatea specifică de prindere a calităţilor fizice ale corpurilor. Ce face matematica în acest caz? Prin intelectul pur, ea se apropie de metafizică, iar prin imaginaţie tinde către sensorialitatea calităţilor fizice.

Nu numai din p. d. v. al subiectului, ci şi al obiectului, matematica joacă un rol intermediar. Astfel obiectul metafizicei îl constitue cele două concepte fundamentale de gândire şi întindere: res cogitans şi res extensa, pe când fizica studiază cele două determinări concrete ale întinderii pure şi anume figura şi mişcarea. Intre mărimea pură şi mărimea figurată, determinată, se interpune mărimea abstractă, nefigurată şi nedeterminată, care apropie întinderea pură de mărimea determinată. Această mărime abstractă şi nedeterminată formează obiectul matematicii pure, care serveşte ca punte de legătură între metafizică şi fizică. Cu alte cuvinte, metafizica determină esenţa întinderii în lungime, lăţime şi adâncime, matematica întinderea pură, neraportată la fenomene, iar fizica ia în consideraţie întinderea figurată, concretă, reală.

Rolul intermediar al matematicei se poate constata şi din combinarea celor două puncte de vedere: al subiectului şi obiectului, deoarece adevărurile matematice nu se găsesc numai în spiritul omenesc, ci şi în cadrul fenomenelor naturii. Legile naturii fiind stabilite atât în univers cât şi în mintea omului, urmează că legile matematice se găsesc nu numai în natură, ci şi în sufletele noastre. De aci rezultă că există o corespondenţă perfectă între ordinea ideală a metafizicii şi cea reală a fizicii, iar această corespondenţă e bazată pe originea comună a adevărurilor matematice din mintea noastră şi a legilor matematice după care se conduc lucrurile.

O filosofie aşa de adâncă şi originală, cum este cea carteziană, nu putea să nu se bucure de o deosebită atenţie şi largă interpretare, în lumea filosofilor. Numai că interpretarea acestei filosofii nu este una singură şi unitară, ci sunt trei şi anume: filosofică, ştiinţifică şi religioasă.

Care este însă raportul dintre aceste trei interpretări? Adoptând criteriul ontologic şi cel metodologic ca pivot de explicare al acestei probleme, autorul ajunge la aceeaşi concluzie şi anume că filosoful s'a dedicat deopotrivă celor trei grupuri de probleme: metafizic, ştiinţific şi religios, respingând explicarea încercată de unii interpretatori, cari văd faze exclusive şi succesive de preocupare, iar nu simultaneitate.

Cu toată simultaneitatea de preocupări, se pune însă întrebarea dacă una din cele trei interpretări nu este centrală, dominantă, colorând întreg sistemul. Aci autorul, după ce face o judicioasă discriminare a elementelor necesare precizării atitudinii sale, se hotărăşte pentru interpretarea religioasă care, fără a elimina celelalte două interpretări, i se pare cea mai indicată a soluţiona multiplele date ale problemei.

Lucrarea de faţă, în care se desbate într'un mod foarte sugestiv şi judicios problema raportului dintre cele trei concepte fundamentale ale sistemului cartesian: ştiinţă, metafizică şi religie, reprezintă fără îndoială o încercare dintre cele mai meritorii pentru soluţionarea conceptelor de mai sus. Dl C. Săndulescu-Godeni nu se lasă furat de argumentele unora sau altora dintre interpretatorii cartesianismului, ci în fixarea poziţiei sale, care până la urmă rămâne cea teologică, urmează firul logic şi natural al gândirii filosofului. Din lectura lucrării se observă peste tot grija pe care dsa o pune în a nu se abate, în interpretare, dela sensul pe care îl dă filosoful însuşi conceptelor şi afirmaţiilor sale. De aci numeroasele citaţii din opera şi corespondenţa lui Descartes, care adeseori constitue chiar un abuz de conştiinciositate, mai ales când faptele sunt destul de vizibile din structura sistemului.

Ar fi fost însă de dorit ca textele citate să fie traduse în limba română, atât cele latineşti cât şi cele franceze, pentru a-i da cetitorului posibilitatea să se lămurească mai uşor şi mai repede, în timp ce textele originale puteau fi trecute într'un apendice, cu toate că sensul reiese destul de limpede din context, el fiind lămurit de fraza care introduce, parafrazează şi rezumă citatul.

O asemenea lucrare a cărei temă e studiată cu multă grijă şi conştiinciositate, nu numai că este interesantă, dar reprezintă o foarte serioasă contribuţie la elucidarea mult desbătutei probleme a raportului dintre ştiinţă, metafizică şi religie în sistemul cartesian.

Dr. ŞT. ZISSULESCU

Prot. Dr. *Victor Vlăduceanu:* MÂNĂSTIRI BĂNĂŢENE. Timişoara, Tipografia parohială ort. rom. Timişoara-Iosefin 1947, p. 144.

Renumitul învăţat Dr. J. Strygowski, fost profesor de istoria artei la Universitatea din Viena, în deplin acord cu alţi specialişti celebri, spunea despre sfintele noastre mânăstiri că conţin „comori de artă cum nu se mai întâlnesc nicăiri pe lume".

Banatul, „fruncea" în atâtea privinţe, nu e deficitar nici la acest capitol. Mânăstirile sale — 4 în jud. Timiş, 1 în jud. Arad, 2 în jud. Caraş şi 5 în jud. Severin — prin purtarea de grije a chiriarhilor dela Arad, Caransebeş şi Timişoara, renasc la viaţă nouă.

Harnicul consilier eparhial dela Timişoara, păr. prot. Dr. V. V., ale cărui frumoase preocupări cărturăreşti suntem bucuroşi să le relevăm încă odată, oferă în lucrarea de faţă un ghid al mânăstirilor bănăţene, întocmit cu pricepere şi dragoste de adevăr. Cartea este copios ilustrată şi la curent cu datele istoriei şi ale artei creştine româneşti.

GR. T. M.

*

CANDELA, revistă teologică şi bisericească publicată de profesorii Facultăţii de Teologie din Suceava. Anul LVII, 1946. Iaşi, Tip. A. Ţerek 1947, p. 572+LII.

Un volum impunător, demn de tradiţia cărturărească a acestei înalte instituţii. Apariţia lui, cu toată scumpetea tiparului şi a hârtiei, a fost simţitor uşurată prin daniile substanţiale arătate într'o notă a Redacţiei, aşezată la sfârşitul volumului.

In „Partea Comemorativă", profesorii Dr. Al. Prelipcean şi Dr. Milan Şesan evocă viaţa şi opera pilduitoare a colegilor lor seniori Dr. V. Tarnavschi († 4 Febr. 1945) şi Dr. S. Reli († 10 Oct. 1945), iar asistentul universitar Dr. H. Cojocaru face acelaşi lucru pentru regretatul profesor Dr. N. Popescu-Prahova († 6 Febr. 1945).

In partea a doua colaborează cu articole şi studii toţi membrii corpului profesoral al Facultăţii. Rubrica recenziilor şi notelor bibliografice e osebit de bogată şi variată.

„Candela", diriguită de însufleţitul ei redactor prof. univ. Dr. Milan Şesan, este o mândrie a literaturii noastre teologice.

GR. T. M.

*

KIRCHLICHE BLÄTTER. Anul XXXVIII, nr. 41 din 8 Octomvrie 1947.

Organul săptămânal al Bisericii evanghelice C. A. din România, atent şi până acum la realităţile bisericeşti ortodoxe răsăritene, reproduce în acest fascicol un mănunchiu de contribuţiuni traduse din autori ortodocşi români şi străini.

La loc de frunte, după un citat din *Vladimir Solovieff*, despre „Adevăraţii profeţi" (Wahre Propheten), revista publică imnul „Hristoase, tu eşti totul pentru mine!" (Christus, du bist mir alles!), alcătuit de *sf. Grigorie Teologul*, patriarhul Constantinopolului (329—390), şi cuvântarea rostită de I. P. Sf. Mitropolit Dr. *Nicolae Bălan* cu pri-

lejul deschiderii Adunării eparhiale din acest an (31 Aug.—1 Sept.). Urmează apoi „Elegie im Herbst" de poetul *Ion Pillat*, „Demut" (Devotamentul), meditație pentru tineretul creștin, de preotul prof. univ. Dr. *Grigorie T. Marcu* și o poesie de *V. Voiculescu.*

Redacția revistei, condusă de dl Dr. *Ernst Jekelius*, a săvârșit un gest de ecumenism creștin care se cuvine menționat.

S. S.

Prof. *Milan Șesan:* CINCI ANI DE EXISTENȚĂ A „INSTITUTULUI DE ISTORIE" DE PE LÂNGĂ FACULTATEA DE TEOLOGIE DIN SUCEAVA. Dare de seamă și comunicări, Suceava 1947, p. 90.

Creat în Dec. 1942, Institutul bucovinean de istorie grupează într'un mănunchi de cercetători pe toți iubitorii trecutului creștin și românesc aflători în acea parte de loc. Primul președinte al comitetului a fost prof. S. Reli, iar după moartea lui (10 Oct. 1945), conducerea a luat-o păr. prof. Milan Șesan. Din 7 Dec. 1946 Institutul și-a intensificat activitatea, fixând ședințe lunare în care se citeau mai ales comunicări din domeniul istoriei locale. Cele 36 comunicări științifice stau mărturie. O parte din ele au apărut în alte reviste, iar 17 apar de astădată în această broșură. Remarcăm între ele: M. Șesan: *a)* Elogiul academicianului I. Nistor la împlinirea a 70 de ani (p. 11—13) *b)* Limba cultică la Români, o trecere în revistă a părerilor expuse în această privință de cercetătorii români (p. 15—22); Prof. Al. Grigorovici: Planul lui Fr. Rakoczy de a răscula pe Croați contra casei de Habsburg (p. 23—25); Prof. N. Grămadă: Chestiuni juridice-diplomatice din Moldova (termenul pieitor-veșnic și transferul de bunuri imobiliare în trecut) (p. 26—30); Prof. I. Zugrav: „Cărticica în contra latinilor" a lui Eug. Vulgaris (manuscris tradus de vreun moldovean sau ardelean pe la finea sec. 18) (p. 26—38); Prof. T. Bălan: Știri noi despre arhim. Vl. Suhopan (pp. 39—43); Prof. S. Reli: Două comunicări (Patr. Nifon și mitropolia Munteniei; Note despre mânăstirea de Argeș) (p. 69—71) etc. etc.

La sfârșit se elogiază memoria mai multor „bucovineni cari au fost": Profesorii I. Lunguleac, Leonida Bodnarescul, M. Baciu, A. Morariu, C. Șotropa, apoi av. Al. Isopescu, Caron Al. Hurmuzachi și câțiva preoți de seamă. Notăm că elogierea prof. Reli s'a făcut de către directorul institutului în coloanele revistei „Candela". Toate comunicările au câte un succint rezumat în l. franceză.

T. B.

Prof. Dr. *Milan Șesan:* DE CE UNIAȚIA? Extras din rev. „Candela" (1946), Iași 1946, p. 23.

Cu prilejul denunțării în Martie 1946 a actului de unire cu Roma săvârșit înainte cu 350 ani (prin sinodul dela Brzest-Litovsk din 1596), prof. M. Șesan face o trecere în revistă a tuturor încercărilor de unire cu Roma, încercări inițiate încă din 1098. Exploatând greaua situație politică din vremea Comnenilor și Paleologilor amenințați de Osmani,

iar mai târziu folosindu-se de puterea diplomatică a statelor catolice Franța, Polonia și Austria, Papalitatea de după 1054 a forțat, prin puterile ei și mai ales prin iezuiți, populații ortodoxe sau eterodoxe să-i recunoască supremația. Astfel, după statistica din 1938, uniții de toate nuanțele erau aproape 9 milioane. Pentru ei „s'au creiat numeroase instituții, s'au publicat reviste, s'a făcut un intens misionarism intern și extern și s'a creiat o ierarhie proprie uniată cu 2 mitropolii și 23 episcopii pentru cei proveniți dintre ortodocși și 6 patriarhii cu 73 de episcopii pentru cei proveniți dintre eterodocși (armeni, sirieni, copți, indieni, abisinieni). Desigur multe din aceste scaune au rămas numai titulare, neocupate".

„Și cu toate aceste străduinți, uniația nu este o confesiune de progres. Ea nu reprezintă doctrina catolică integrală despre mântuire și totuș, cu ordin special dela papă, ea oferă în mod excepțional această mântuire, garantată pentru catolicismul integral papal, prin simpla recunoaștere a primatului". Uniația nu poate iniția fapte de libertate și originalitate pozitivă în domeniul trăirii bisericești; în teologie trebue să se țină de principiile catolicismului papal, în istorie nu poate contribui la verificarea trecutului, pentru că acesta îi este oarecum neplăcut și deaceea îl contrafac; moralitatea urmează probabilismul cazuistic, în genere trăește din grația patronului confesional".

Intrucât „fiecare act de uniație e legat mai în toate cazurile, de o violentare morală", autorul face propunerea ca acum, dupăce Rutenii, majoritatea uniților (5 mil.) s'a despărțit de Roma, Papa să „suprime el însuși uniația dacă vrea să fie promotorul împăciuirii între popoare, lăsând liberă aprecierea confesională a foștilor ei uniți și înlăturând astfel învrăjbirile legate de slăbiciuni omenești (p. 20—21).

Informația bibliografică bogată. La sfârșit, rezumat în l. franceză.

T. B.

*

Zorica Lațcu: OSANA LUMINII. *Poezii.* Coperta: Păr. Arsenie. Ed. Episcopiei ort. rom. Cluj 1947, p. 62.

Nu sunt critic literar: poezia mă interesează numai întrucât, într'o formă frumoasă, reușește să reveleze ceva din lumea de miraj și de mister ce stă la temeliile existenții. Ea trebuie să fie expresia esențelor ce se strevăd prin voalul fenomenalului. In acest sens, volumul de poezii apărut în primăvară la Cluj este cu adevărat o realizare mai mult decât reușită. El amintește poezia religioasă a lui V. Voiculescu, alăturea de care Zorica Lațcu poate fi socotită, fără nici o exagerare, ca o interpretă aproape egală a sentimentului religios în poezie. Ea se înscrie astfel între creatorii de mare amploare ai poeziei religioase române.

Ceea ce o apropie în special de V. Voiculescu este nuanța mistică predominantă a poeziilor ei. Desigur ar fi interesant de făcut o paralelă între cei doi poeți, cari se adâncesc deopotrivă pe cărările de taină și extaz ale unirii mistice cu Hristos. Ceea ce nu este în intenția

noastră. Cel mult dăm expresie părerii — care rămâne a fi verificată — că atmosfera poeziei lui V. Voiculescu este mai severă, mai sobră, mai bărbătească, pe când poezia Z. Lațcu tremură de o sensibilitate femenină, care învăluie totul în duioșia unei iubiri copleșitoare. In cadrul acestei deosebiri generale s'ar putea desfășura toate celelalte caracteristice deosebitoare ale celor doi poeți, atât de înrudiți totuși spiritualicește.

N'am pretenția să formulez, în cadrul modest al acestei recenzii, judecăți definitive, ci numai impresiile unui cititor. Nici nu pot evidenția toate frumusețile de gând și formă din acest volum de poezii: el merită să stea pe masa oricărui intelectual român însetat de frumusețe și adevăr. Relevez numai câteva aspecte. Poezia „Vinul", cu care începe volumul, este mărturisirea de credință, care caracterizează toată poezia Z. Lațcu. Poemele se nasc din durere. Ele însă nu sunt pentru amețirea simțurilor, pentru „buze întinate" și „ochi beți" (cum e destulă poezie decadentă), ci ca să fie aduse dar „pe masa din altar". Inchinate Domnului, care le sfințește (asemeni vinului sf. Impărtășanii), ele sunt hrană pentru „cei luminați", pentru „cei desăvârșiți" și beutură pentru „cei țintuiți pe cruci și trași pe roți". O mai plastică prezentare a propriei poezii, nu se putea. Dela început se străvede un suflet dăruit, în cutremurare sfântă, lui Hristos. Sufletul acesta este întreg „dragoste". Iubirea este sângele care svâcnește în toate aceste poezii (cf. Dragoste). De aceea „dintr'a inimii prisacă, Dorurile'n roiu spre Tine (Doamne) pleacă" (Spovedanie). De aceea sufletul se sbate mereu, înlănțuit în „cușca" trupului, așteptând momentul eliberării (In cătușe). De aceea acelaș suflet se plânge c'a prea iubit făptura, cu toate amăgirile ei, uitând adesea de Dumnezeu (Pocăință).

In realitate însă faza aceasta a căutării, a dorului, a sbuciumului lăuntric este depășită și în fața sufletului se înșiruie tablouri din viața Fecioarei Maria și a lui Iisus, în care umanul și divinul se îmbină într'o tainică armonie (Maica Durerilor, Fuga în Egipt, Intrarea în Biserică, Maică Fericită, ș. a.). Nu sunt poezii pur descriptive, ci actualizări, în care literele sunt înmuiate în flacările evlaviei.

Iubirea aceasta, care zugrăvește icoane în poezie, își găsește suprema împlinire dincolo de icoană în comuniunea directă, mistică cu Hristos. Este piscul unde toată ființa devine o singură flacără cu El. Sunt poeziile cele mai reușite, în care adie un suflu divin: citindu-le ai senzația unei plenitudini spirituale, a unei topiri în nemărginire. Cu toate acestea nu o topire panteistă, ci o comuniune dela persoană la persoană, o unire realizată nu prin identificare substanțială, ci prin iubire. Intre aceste poezii citez: „Duh", „Tu", „Răpire" și „Focul". Trebuie să le citești pentru a gusta din „vinul" extazului, care ridică sufletul sub zările de lumină și bucurie ale lumilor divine:

Curată ca o candelă'n altar
Cu trupul plin de răni și greu de har,

M'am pomenit urcând pe scări cerești,
Spre miezul dragostei dumnezeești. (Focul)

... Innotam
In valuri de lumină, undeva.
Și n'am știut că asta e iubire,
Să treci din beznă în nemărginire,
Cu mâna strânsă'n mâinile Cuiva. (Răpire)

Stăteam pierdută'n Tine, undeva,
Invăluită cald în Dumnezeu...
Și Tu erai în mine, Doamne-al meu! (Tu)

Pe culmi, ființa mea s'a destrămat,
Simțeam că nu mai vreau, că nu mai pot,
Și amândoi eram un singur tot. (Duh).

Am dat aceste fragmente, cu regretul că spațiul nu-mi îngăduie că citez poeziile în întregime.

Acestea sunt numai câteva aspecte ale poeziei Z. Lațcu. Isvorul lor: iubirea, care e sete de Dumnezeu și comuniune cu El. Desigur nu volumul acesta este ultimul cuvânt: am impresia că asistăm la o evoluție spre maturizare. Ultimele poezii citate sunt un pisc, dar un pisc care poate fi, și va fi, depășit. Z. Lațcu mai are de urcat spre zările desăvârșirii divine. De altfel cine ar putea tălmăci vreodată Infinitul în cuvinte?

Din punct de vedere al formei, melodioasă și ușoară ca un cântec, trebuie să se ferească de pericolul retorismului, inerent (uneori) metricei ce și-a ales.

Volumul de poezii religioase „Osana Luminii" este un eveniment al anului literar și o bucurie pentru orice suflet mușcat de dorurile Frumuseții divine. El este cu adevărat „vin", sfințit prin evlavie și rugă, pentru cuminecare...

Ierodiacon Dr. NICOLAE MLADIN

CRONICA

PĂRINTELE SERGIU BULGAKOV. Revista parisiană „La vie intellectuelle" din Iunie 1945, a publicat sub semnătura lui B. Zenkovski, profesor la Institutul de teologie ortodoxă din Paris, un articol foarte interesant cu privire la reputatul teolog rus Protoiereul Sergiu Bulgakov, decedat în 13 Iulie 1944.

Cetitorii revistei noastre cunosc numele şi vrednicia părintelui Sergiu Bulgakov, mai ales din lucrarea lui *Ortodoxia*, apărută în traducere românească la Sibiu, încă din anul 1933. Având acum la îndemână informaţia revistei franceze, folosim prilejul pentru a zugrăvi în amintirea cetitorilor noştri, o icoană mai complectă a unuia dintre cei mai mari teologi ai lumii ortodoxe şi creştine.

Sergiu Bulgakov s'a născut dintr'o familie preoţească în Livnia (provincia Orel), la anul 1871. După anii de seminar a urmat cursurile Facultăţii de Drept din Moscova. Dela început s'a consacrat studiului problemelor sociale şi economice. Mai întâi la Moscova, apoi în decursul unei lungi călătorii de studii în străinătate, el se forţează să aplice principiile lui Marx la economia agricolă. Marxist din convingere, scrie lucrarea de proporţii *Capitalism şi Agricultură*. Bulgakov îşi urmărea investigaţiunile cu o conştiinţă cu totul imparţială şi nu-i era teamă de consecinţele la cari ajungea prin examenul său, chiar dacă acestea ar fi minat poziţia sa dela început. Cugetarea sa era integră şi onestă.

Mai publică o lucrare cu caracter marxist, *Scările*, apoi începând temeinic studiul filosofiei, rupe cu materialismul economic şi trece la idealism. Dar autorul nostru nu s'a oprit la idealismul filosofic. Dela transcendentalism trece la metafizică, iar dela metafizică la integrarea creştinismului. Cu conştiinţa care-i este proprie, el studiază adânc, înainte de-a se converti, literatura anticreştină, marile lucrări ale şcoalei istorice în materie de religie. Dar nimic nu l-a putut opri în progresiunea sa spre Biserică, în credinţa sa în Hristos Mântuitorul. El încearcă cu mare intensitate această răsturnare din viaţa sa, se întoarce la credinţa părinţilor bisericeşti şi se pune pe de-a'ntregul şi fără întoarcere în serviciul Bisericii. Impresia pe care eseurile sale o produc este considerabilă, mai ales asupra tineretului rus, în căutare de adevăr. Bulgakov ajunge şeful cel mai renumit al acestei mişcări semnificative spre cugetarea religioasă, care s'a manifestat atât de riguros în sânul societăţii ruse dela începutul veacului al 20-lea.

In acest timp el publică teza sa asupra *Filosofiei activităţii economice a omului*. Această carte, culme a desvoltării operei sale filosofice, este remarcabilă sub două raporturi: atestă sensul filosofic al activităţii economice a omului. Sub acest raport este lucrarea cea

mai bună care s'a scris vreodată, atât prin adâncimea cât și prin finețea și eleganța analizei. In al doilea rând, autorul abordează în această lucrare, pentru prima oară, motivul central al viitoarelor sale cercetări teologice, acela al *Sofiei*.

In 1906 părăsește Kievul, unde ocupa o catedră de economie politică și merge la Moscova ca profesor la Institutul de Inalte Studii Comerciale. Aici se leagă cu o întreagă serie de filosofi și cugetători religioși. Cu N. Berdiaef redactează revista *Probleme ale vieții*. Și tot cu el își asumă direcția faimoaselor edițiuni de filosofie religioasă *Calea* (Pont). Renumele său ia proporții, el este șeful recunoscut al noii mișcări religioase, mai ales după publicarea colecției *Jaloane*. Intr'unul din articole, B. opune eroismul, culme a ideologiei secularisté, puterii de avânt spirituale, calea religioasă.

Se integrează apoi definitiv în Biserică. Imprietenindu-se prin 1917 cu cunoscutul teolog P. Florenski, este influințat de acesta. Publică *„Lumina cea neapusă"*, eseu de expunere sistematică a noii concepții religioase asupra lumii. Această carte, ultima înainte de-a se preoți, conține în nucleu toate construcțiile sale ulterioare. Bogăția ideilor, erudiția excepțională, desvoltarea strălucitoare și mai ales unitatea perspectivei spirituale, dau acestei lucrări o foarte mare valoare.

După revoluția din 1917, Bulgakof, joacă un rol de seamă în marele Consiliu al Bisericilor ruse. In primăvara anului 1918, de Rusalii, este hirotonit întru preot. La Ialta, în Crimea, își exercitează preoția. In 1923 merge la Praga unde profesează la Facultatea de teologie rusă de acolo, ocupând catedra de teologie și drept canonic. In anul 1925 la Paris, ca director al Institutului de teologie ortodoxă fondat acolo. In 1939 este atins de cancer la laringe. O operație îl scapă de moarte, dar îl privează de coardele vocale. Cu timpul își recapătă virtutea de-a vorbi, dar înnăbușit; în Iunie 1944 boala îi revine, iar la 13 Iulie același an se stinge din viață.

*

Opera teologică a părintelui Bulgakov, a cunoscut o mare răspândire. Timp de 20 de ani, cât a stat la Paris, a publicat o serie întreagă de lucrări. Incepem cu cele mai mici: *„Rugul arzând"* (asupra cultului Precestei), *„Prietenul Mirelui"* (Sf. Ioan Botezătorul), *„Scara lui Iacob"* (asupra îngerilor), *„Ortodoxia"* apărută în limba franceză.

Opera capitală a lui Bulgakov este *„trilogia"* sa teologică, terminată cu puțin înaintea morții sale. Ea cuprinde:

„Mielul lui Dumnezeu", sau despre *„Cuvântul Intrupat"* apărut în iarna 1943—44; *„Paracletul"*, era gata de apariție în toamna 1945 și *„Mireasa Mielului"* (despre Biserică și despre problomele escatologice) oprită de cenzura germană.

In două cuvinte se poate spune că opera părintelui Sergiu Bulgakov este o veritabilă enciclopedie de teologie și de filosofie.

Lucrările sale își păstrează toată valoarea, cu toată concepția sa fundamentală asupra *sofiologiei*.

Prot. GHEORGHE SECAȘ

NOTE ŞI INFORMAŢII

CÂT a fost toamna de lungă — şi, din mila lui Dumnezeu, a fost într'adevăr lungă şi prielnică drumeţiei — P. Sf. Episcop *Nicolae Colan* al Vadului, Feleacului şi Clujului, a descins aproape în fiecare săptămână în mijlocul poporului şi al preoţimii eparhiale, ducând tuturora cuvântul de viaţă dătător al învăţăturilor Evangheliei.

Cu preoţimea, a ţinut ample şi instructive conferinţe pastorale, înviorându-i însufleţirea apostolească şi împărtăşindu-i orientări preţioase pentru întocmirea şi îndeplinirea programului ei misionar.

Subiectele desbătute în cadrele acestor conferinţe îmbrăţişează toate problemele împreunate cu prezenţa activă a păstorului de suflete în mijlocul turmei dreptcredincioase. Ele culminează în problema de căpetenie a confruntării statornice a preotului cu modelul său suprem, Iisus Hristos. In această chestiune, P. Sf. Episcop Nicolae Colan a avut prilejul — neprevăzut — de-a oferi preoţimii întrunite la sediul protopopesc din Târgu-Mureş, lămuriri definitive. Era programat, ca temă centrală a conferinţei preoţeşti de-acolo, un referat intitulat „Hristos în centrul vieţii preoţeşti". Preotul referent fiind împiedecat în ultimul moment să participe, P. Sf. Sa i-a luat locul, tratând subiectul cu măestrie şi avânt. A fost o improvizaţie sclipitoare şi întremătoare, din belşugul duhovnicesc al căreia participanţii au desprins o învăţătură valabilă oricând: *„Preotul să împrăştie prin faptele sale mireasma lui Hristos"*.

...O învăţătură de care toţi slujitorii sfintelor noastre altare se cade să ţină seamă fără sminteală!

❀

EPISCOPIA Timişorii a fost ridicată la rangul de Arhiepiscopie în cadrele unor solemnităţi cari s'au desfăşurat la 29 Iunie a. c. în capitala Banatului.

Prin legea nr. 225, publicată în „Monitorul Oficial" nr. 223 din 27 Sept. a. c., a fost înfiinţată Mitropolia Banatului, având ca sufragane Arhiepiscopia Timişorii şi Episcopia Caransebeşului. P. Sf. Episcop Dr. Vasile Lăzărescu a devenit astfel arhiepiscop al Timişorii şi mitropolit al Banatului.

❀

TITULARUL catedrei de îndrumări misionare şi Sectologie dela Facultatea de Teologie din Bucureşti, prof. Dr. Vasile Gh. Ispir, s'a săvârşit din viaţă în 6 Iulie a. c.

Prin tot ce a realizat la catedră, în publicistica religioasă, în corporaţiile noastre bisericeşti şi în mişcarea creştină ecumenică, adormitul întru Domnul s'a

dovedit a fi unul din cei mai de seamă luptători ortodocşi români pentru înviorarea acţiunii creştine în mijlocul poporului nostru.

Dumnezeu să-l odihnească în pace!

SOBORUL călugărilor cărturari ai sf. Mânăstiri Brâncoveanu dela Sâmbăta de sus, a sporit cu un element de valoare prin intrarea în cinul monahal a păr. diacon Dr. Nicolae Mladin, profesor de Morală şi Mistică la Academia teologică „Andreiană" din Sibiu.

Noul ierodiacon a depus voturile monahale în faţa I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului, cu prilejul prăznuirii hramului Mânăstirii Brâncoveanu (Adormirea Maicii Domnului, 15 August a. c.).

DUPĂ o întrerupere de trei ani, Adunarea eparhială a Arhiepiscopiei ort. rom. de Alba-Iulia şi Sibiu s'a întrunit şi şi-a desfăşurat lucrările în zilele de 31 Aug.-1 Sept. a. c., sub preşedinţia I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului şi în prezenţa dlui Prim-ministru Dr. P. Groza.

REVISTA „Altarul Banatului", care apare la Caransebeş, după ce a fost condusă cu toată vrednicia, vreme de peste trei ani, de către profesorul prot. Dr. Petru Rezuş, în urma transferării acestuia la Facultatea de Teologie din Suceava, îşi continuă apariţia sub dirigiurea protoiereului Dr. Marcu Bănescu, profesor la Academia teologică din Caransebeş.

PROTOIEREUL Dr. Ilarion V. Felea a fost orânduit rector al Academiei teologice ort. rom. din Arad.

Profesor eminent, cărturar de încercate aptitudini ştiinţifice şi literare, noul rector al Academiei teologice din Arad este mai presus de orice preot devotat chemării sale.

Studiul său intitulat „Teologie şi preoţie" (Arad 1939, p. 52), este mărturie pentru cei ce nu-l cunosc mai îndeaproape, despre spiritul în care va îndruma pregătirea viitorilor preoţi ai Eparhiei Aradului.

INSTITUTUL american Gallup — ale cărui cercetări şi statistici privitoare la fluxul şi refluxul opiniei publice în diverse chestiuni la ordinea zilei au devenit renumite — constată în urma unei anchete minuţioase că IISUS HRISTOS reprezintă tema de căpetenie a literaturii actuale. Intr'adevăr, într'o serie de cărţi şi reviste apărute din Aprilie 1944 şi până în Aprilie 1945, au fost publicate 21 contribuţiuni privitoare la diferite personalităţi istorice, ca Plato, Luther, Karl Marx, ş. a., iar 21 contribuţiuni despre Iisus Hristos.

ŢARA Sfântă are 140.000 creştini, adică aproximativ o zecime din totalul populaţiei palestinene. Recrutaţi dintre evrei şi arabi, ei sunt priviţi cu neîncredere din partea consângenilor lor, cari nu scapă niciun prilej pentru a le pricinui fel de fel de neajunsuri, unele de-o gravitate deosebită.

Comisiunea instituită de Na-

ţiunile Unite pentru studierea stărilor din Palestina, a fost informată printr'un memoriu asupra situaţiei precare a acestor creştini.

*

„CINE studiază teologia?" — se întreabă revista sibiană „Kirchliche Blätter" (nr. 41 din 8 Oct. a. c.). Şi răspunde cu o statistică osebit de elocventă. Iat-o!

In semestrul de vară al acestui an, Facultatea de teologie evanghelică a Universităţii din Erlangen (Germania), a fost cercetată de 358 studenţi. Dintre aceştia, 226 aveau vârsta de 25 ani sau mai puţin, 88 aveau vârsta între 26-30 ani, 39 aveau vârsta între 31—40, iar 5 peste 40 ani. Căsătoriţi, 72 studenţi. Din totalul de 358 studenţi, 31 erau femei. După ocupaţiunea părinţilor, se împart astfel: funcţionari 168, liber-profesionişti 53, feluriţi angajaţi 41, muncitori 72 şi plugari 24.

*

DUPĂ China şi Filipine, al treilea Stat din Extremul Orient care are prim-ministru creştin este Japonia. Actualul premier Nipon, Tsetsu Katayama, este întâiul creştin care a ajuns şef al guvernului în această ţară.

*

CONGRESUL pan-ortodox care urma să se întrunească la Moscova în toamna anului acestuia, a fost amânat.

*

INVITAT de I. P. Sf. Patriarh Alexei să studieze viaţa religioasă-bisericească din Uniunea Sovietică, Arhipresbiterul Sergjenko, înaintestătătorul bisericii ortodoxe ruseşti din Paris, a comunicat, în cadrele unor conferinţe ţinute la Amsterdam şi Haga, următoarele date:

In Uniunea Sovietică stau la dispoziţia dreptcredincioşilor creştini aproximativ 29000 lăcaşuri de închinăciune, dintre cari 50 la Moscova şi 15 la Leningrad. Numărul eparhiilor este de 90, conduse de 70 episcopi, cărora le sunt subordonaţi 33000 preoţi. Cel puţin 90 mânăstiri sunt deschise. Renumita mânăstire Serghie Radoneski, situată la 70 km. de Moscova, redeschisă în Vinerea Patimilor din 1946, numără 73 călugări. Viitorii preoţi sunt crescuţi în 10 seminarii teologice. In cursul anului 1946, numai la catedrala din Moscova au fost împărtăşiţi cu sfintele taine 400 mii credincioşi, adică aproape de două ori mai mulţi decât în ultimul an (1945) de răsboiu. Predicile din biserici sunt ascultate de foarte multă lume, iar citirea Sfintei Scripturi devine din ce în ce mai asiduă. Predicile I. P. Sf. Patriarh Alexei cunosc o afluenţă deosebită. La marile praznice, bisericile se dovedesc neîncăpătoare.

*

INTR'UN mare centru portuar din Nord-Vestul Germaniei, poliţia a arestat pe un individ oarecare. Culpa lui? A ademenit un copil de 12 ani, l-a sacrificat şi din câteva kilograme de carne, făcută friptură, s'a ospătat regulat de mai multe ori, cu toată familia lui.

Ce l-a putut împinge la acest gest, care i-a agonisit o atât de tristă celebritate? Canibalul alb — aşa spun ziarele — a răspuns

neted în cursul instrucţiei: *foamea.*

Cazul e de natură să umple de groază pe oricine.

...Şi nu mai puţin de îngrijorare, căci nu e greu — şi nu e eronat — să vedem într'o astfel de faptă încă una din consecinţele răsboiului. De când e lumea, pasul greoiu al teribilului Marte a lăsat în urma sa numai jale, pustiu şi mizerie. Aşa dar climatul cel mai prielnic pentru descumpănirile sufleteşti cari se manifestează în acte de disperare, de natura celui identificat la Bremen.

Când vor înţelege oare seminţiile pământului că neînţelegerile inevitabile dintre ele trebue soluţionate aşa fel încât să se evite conflictele armate?

Bisericile creştine, şi toţi oamenii de bine cari deţin o cât de măruntă fărâmă din puterea vremelnică, nu vor osteni niciodată prea mult în strădania lor de-a tăia vinele oricărei tentative menită să primejduiască pacea popoarelor.

*

IN vreme ce destulă lume moare de foame, Argentina — aşa anunţă ziarele — *arde cereale în valoare de cincisute milioane dolari.* Motivul? Ca să nu descumpănească balanţa preţurilor prin prisos de producţie.

O astfel de crimă împotriva umanităţii se petrece în anul ***1947.***

*

DOUĂ evenimente cu adevărat excepţionale vor fi rememorate după cuviinţă, în anul viitor, de întreaga suflare românească.

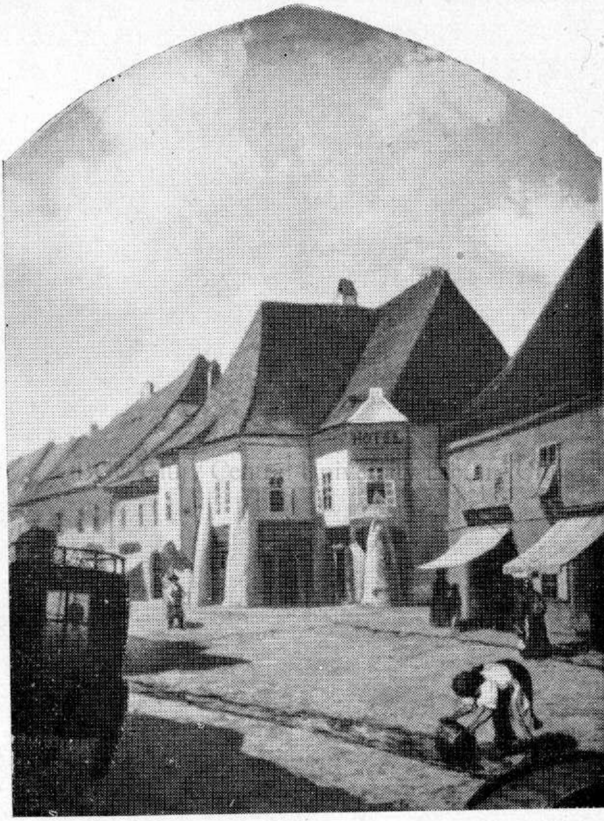
Se va împlini atunci un veac dela Revoluţia din 1848, pentru comemorarea căreia au şi început pregătirile de rigoare.

Tot atunci se vor împlini trei veacuri de când a apărut pentru întâia oară în graiu românesc sfânta carte a Legii celei nouă, Noul Testament al Mitropolitului Simion Ştefan, tipărit la Bălgărad (Alba-Iulia), în anul 1648.

Biserica ortodoxă română nu va lipsi dela praznicul obştesc de cinstire a acestor fapte mari.

„Revista Teologică", prin purtătorii săi de condeiu, pregăteşte încă de-acum unele contribuţiuni închinate comemorărilor amintite.

GR. T. M.



Casa în care a locuit
Mitropolitul Sava Brancovici - Brâncoveanu
(1674—1680)